Dokumente zur Kulturphysiognomik

Vom Kulturreich des Festlandes

Von

Leo Frobenius

Volksverband der Bücherfreunde
Wegweiser-Verlag G. m. b. H.
Berlin 1923

Veröffentlichung des Forschungsinstituts
für Kulturmorphologie

Herrn Martin Aufhäuser

in München,

dem guten und gütigen Freunde,

zugeeignet

Die Ygdrasil.

I. Weltanschauung. II. Der Kleister der Zivilisation. III. Das Problem unserer Zeit und die Möglichkeit, es zu lösen. IV. Der gordische Knoten. V. Der Standpunkt. VI. Dem Leser.

I.

Eines muß ich als entscheidend in den Anfang stellen: Die Alten waren eins mit der natürlichen Umwelt wie mit allem geschichtlichen Wesen und Werden. Die alten Israeliten hatten einen Gott, ihren Gott, — eine Geschichte, ihre Geschichte. Die Ägypter kannten nur sich und ihre Welt, ihr Sein, ihre Formen, als für sie entstanden. Die Griechen lebten und erlebten nur als Griechen, die Römer der großen (Vorkaiser-) Zeit als Römer. Allen Völkern jener Zeit war das Erlebnis im Profanen wie im Religiösen ein volksmäßig privates. Die Nachbarn mochten das ihre haben, wie sie ihren Gott, ihre Kultur, ihre Geschichte, ihre Lebensform hatten. Sie mochten kurios sein, es ging einen selbst nichts an. Man zeichnete wie Herodot diese Kuriosa auf, fand aber im Wesen der Dinge keine Beziehung zu sich. Das alles war natürlich, denn es konnte in der Zeit, in der es eine geschlossene Weltanschauung gab, gar nicht anders sein. Man kann von einer Stilreinheit der Weltbetrachtung sprechen, die die Völker und Kulturen dieser alten Zeit auszeichnete.

Solche fand sich in jungen Kulturen auch späterer Zeit wieder. Das römische Kaiserreich verlor sie. Unsere europäische Gotik und die Renaissance besaßen sie wieder. Die Neuzeit zersetzte sie vollends.

Aber viele Völker, die meisten Völker der Erde sind noch in ihrem Besitze, alle Naturvölker vor dem Siege moderner Kolonialzivilisation, die Innerasiaten, die Chinesen und so weiter. Die Russen unserer Tage geben Gut und Blut her, um sich vom Fremden zu reinigen und wieder dieses wahre Gut, die Herrenschaft, zurückzuerobern, — um sich wieder von dem Fremden frei zu machen.

II.

Der Kampf gegen das Fremde und für die stileigne Einheit mit dem Gewordenen, Seienden und Werdenden ist uralt. Moses kämpfte ihn im Zorn um das goldene Kalb. Rom verlor sich in diesem Streben und unterlag. Die abendländische Kultur unserer Tage ist aber außerstande, ihn überhaupt noch zu beginnen. Sie hat das Problem der naiven Weltanschauung verwässert mit einem Gewäsch vom Recht der Nationalitäten. Sie redet von einem Recht des einzelnen, ohne zu sehen, daß das einzelne ein Eigenleben führt, dem mit einem „Recht" nicht Genüge getan wird, weil es ein viel Höheres ist, nämlich die Selbstverständlichkeit organischer Eigenart.

Und das wird nicht gesehen, weil die Kulturperiode nicht mehr Episode ist, nicht mehr eine solche der Blütenpracht, sondern eine solche begrifflichen Denkens. Alle Kulturvarianten sind verkleistert, verbalhorniſiert. Der Deutsche machte im Staatsbau den Engländern nach, der Franzose im Militärischen den Deutschen.

Wir wissen alle zu viel und wollen aus jedem Kuchen die Rosinen herausklauben.

III.

Wir haben es nicht mehr mit Kulturepisoden zu tun, sondern mit einer Umschaltung von einer Kulturperiode zur andern. Alle früheren Zeiten kannten nur begrenzte Ausschnitte der Erdoberfläche, sahen über eine engere in eine weitere Nachbarschaft und von da aus in ein großes Unbekanntes. Sie waren sozusagen alle insular, begrenzt.

Unser Schauen ist nicht mehr begrenzt durch einen Raum auf der Erdoberfläche. Es überblickt das Ganze unseres Planeten. Diese Tatsache des Fehlens eines Horizontes ist ein Neues.

Diesem Neuen hatte zum mindesten die Wissenschaft als solche gerecht zu werden. Diese moderne Wissenschaft geht wie jeder alt Gewordene dem Entwicklungsgange aber nicht voran, sondern läuft hinter ihm her. Die Wissenschaft als solche hat

im vorigen Jahrhundert Riesenhaftes geleistet. Wir kennen heute aus allen Erdteilen Tatsachen, die es ermöglichen, Umfassendes und Eindringlichstes festzustellen. Wir haben Beschreibungen von Völkern, Kulturen und Kulturchen, die filigranartig sind. Sie sind ebenmäßig verteilt, nicht im Sinne einer Vollständigkeit (des Götzen des 19. Jahrhunderts), wohl aber im Sinne einer Ebenmäßigkeit. An sich ist es möglich, das Ganze, das Werden des Ganzen als Einheit zu überschauen.

An sich — aber die Technik versagt.

Denn es gibt nicht mehr eine Wissenschaft, die Wissenschaft, sondern es gibt nur Wissenschaftszweige. Mit der Spaltung der Universität in Fakultäten und in „Spezialwissenschaften" war der notwendige Ausdruck für das Endstadium der vergangenen Kulturperiode erreicht. Man ist heute Sinologe (Chinakundiger) oder Germanist, klassischer Philologe oder Sanskritist.

Und jeder sieht im Rahmen seines Horizontes. Der Theologe ist bei jedem Volke, das die Sitte der Beschneidung übt, bereit, den verlorenen Stamm des alten Testamentes wiederzufinden. Der Arabist sieht alles durch die Brille des Islam. Der „klassische Philologe" findet sein Heil im Engsten ebensogut wie der oft etwas wilde Germanist. So kommt es, daß die meisten derer, die das Allgemeine fassen wollten, sich der Einseitigkeit nicht entschlagen konnten.

IV.

In der Tat ist die Masse des aufgehäuften Stoffes so riesenhaft, daß ein Spezialist durch sie erdrückt werden müßte, wenn er nicht von der Spitze seiner Einseitigkeit ausginge. Es ist einmal wieder ein gordischer Knoten geschlungen. Alles Haspeln vermag ihn nicht mehr zu lösen. Das Ganze als eines zu sehen, vermochte die abgeflossene Periode nicht, weil ein jeder von der Einzelheit des Vielfältigen ausging, weil sie alle zum Verschlingen des Knotens beigetragen haben.

Und doch kann nun die Lösung dieses Knotens erfolgen.

Und es geschieht.

Es gibt zwei Lesarten der Legende vom gordischen Knoten. Nach der einen durchhieb ihn Alexander mit einem Schwertstreich, der andern zufolge löste er ihn durch Herausziehen des Pflockes.

Letzteres wiederholt sich nunmehr in den Dingen, die hier besprochen werden. Seit 1896 sind wir am Werke. Langsam fallen die scheinbar verfilzten Massen auseinander. Wir ordnen sie. Manche schelten. Wir Werktätigen sind aber allzusehr vertieft in unser Werk, um dem Mißmut der Zuschauenden Beachtung gewähren zu können.

V.

Wir erleben nicht mehr mit einem Horizont. Die Grenzen, die einzelne Erdräume, die kritische Beachtung der Rassen, die spezialisierte Wissenschaften verlangen, sind fortgefallen. Wir sehen die Erde, wir achten alle gleich. Wir verwerfen Wertbevorzugungen. Wir kennen nichts, was weniger, nichts, was mehr Beachtung verdiene.

Das riesenhafte Werden liegt als e i n e s vor uns vom ersten Steinsplitter der diluvialen Kultur bis zur Blüte eines Griechentumes, einer Gotik. Ein Riesenbaum das Ganze, ein Weltbaum, eine Ygdrasil. Wir sehen sie. Indem wir sie aber beschauen, hüpfen wir nicht in ihren Zweigen herum, sondern treten weit fort, — weit genug, um sie als Ganzes zu erfassen und nicht so fern, daß nicht auch Einzelheiten des Gezweiges zu erkennen wären.

Wir sehen nicht Menschen, wir schauen Kulturen. Die Menschen sind Begnadete, meist Ahnungslose gegenüber dem tiefen Rätsel eines in immer höheren Formen sich manifestierenden Welterfüllenden.

VI.

Mann oder Weib, Jüngling oder Greis, der du bereit bist, das Ungeheure mit zu erleben, kaure dich bescheiden in einen Winkel, erhebe den Geist aus Raum und Zeit des Seienden

hinauf bis in die Höhe, in der Raum und Zeit als Schaffende und Gestaltende noch fern sind von der Verkümmerung ins Begriffliche.

Beachte, wie klein und wesenlos das ist, was wir als groß erachten, als Weltgeschichte und als Weltereignis, und wie bedeutend das ist, was jenseits des Zeiterlebnisses das Ganze erfüllt — auch heute noch!

Ich will versuchen, euch vom Tage zu lösen.

1. Teil.

Tiefenschau.

1. Kapitel.

Frage.

I. Die Zivilisation als gute Maschine. II. Der Maschinendefekt. III. Rebellion der durch Organisation uniformierten Organismen. IV. Die bange Frage nach dem tieferen Grund dieser Erscheinungen. V. Die Öde nach dem Verblühen der hohen Kulturen. VI. Frage aus der Öde als Wille zum Leben.

I.

In der Mitte des Jahres 1914 war uns das Weltgetriebe ein geordnetes. Tausende von Schiffen verbanden die Märkte der Welt, — die der Rohstoffe mit denen der Industrieerzeugnisse. Sie liefen auf die Minute pünktlich aus und legten ihre Wege in genau vorgeschriebenem Zeitabschnitt zurück. Produktion und Konsum ergänzten sich. Das Erzeugnis in den heißen Ländern entsprach dem Verbrauch in den kälteren. Ein unglaublich feingliedriges System war erwachsen. Arbeit schuf Wert und bedeutete Wert. Das dem einen Fehlende brachte der Überschuß der andern. Die Verteilung der erarbeiteten Masse ging geräuschlos vor sich. Die Räume wurden überbrückt durch regelmäßige Verkehrskanäle. Die Zeit als Verlust bis auf ein Minimum eingeengt durch den Draht. Die Ergebnisse des Weltgetriebes flossen zu Einheiten zusammen. Ein jeder konnte morgens seinen Tee aus China, seinen Kaffee aus Afrika, seinen Kakao aus Amerika trinken, konnte sein Rad besteigen, dessen Gestänge in Amerika und dessen Bereifung aus den Kautschuklianen Innerafrikas gewonnen waren, seinen Hut aufsetzen, der aus Westindien stammte, seine Gummischuhe aus Rußland überstreifen, seine Zigarre aus Brasilien anzünden usw. Das Weltgetriebe war geordnet.

Diese Ordnung des Weltgetriebes war so außerordentlich, daß sie dem Volksgefühl selbstverständlich war. Man mußte sich von den Schlagadern des Pulsierens schon sehr weit entfernen, um diese Selbstverständlichkeit überhaupt nur zu bemerken. Der Gleichgang und die Schweigsamkeit des Weltganges

waren so lautlos, daß schon der Untergang eines Schiffes, die Explosion einer Fabrik, eine kleine Hungersnot irgendwo und ein Börsenkrach irgendwann vernehmbare Töne in der Welt hervorriefen. Automatisch gingen die Fabrikation der Gesetze, der Verträge zwischen Staaten und Erweiterungen der Erkenntnisse in Technik und Wissenschaft vor sich. Selbst Kriege riefen nichts anderes als gemütliche kleine Erregungen und kümmerliche Schwankungen am Manometer der Börse hervor.

Und was war ihr, dieser „Kulturwelt", der Mensch, ein Mensch und Menschheit überhaupt?

An den Höfen starben alte Fürsten, junge kamen; ein Stück Tradition ward begraben, eine Erbschaft wurde angetreten. Bedeutsame Wandlungen traten nur ein im Urteil der Menschen, nicht aber im Gang der Dinge. Minister gingen, Minister kamen, — ein Wechsel der Namen, nicht mehr. Die Schöpfer der großen Weltunternehmungen schwanden; an ihre Stelle traten Direktoren; der Persönlichkeit folgte eine Person. Die Werke selbst blieben unberührt, schnurrten in ihrem Federwerk gleichmäßig weiter. Große Gelehrte, die in ihrer Jugend die Welt durch starke Gedanken erregt hatten, schieden, jüngere traten an ihre Stelle, lehrten Gleiches und stempelten die Jugend nach dem Grad der Reife. Überall das gleiche: die Träger junger Kraft wurden ersetzt durch Produkte des automatisch selbsttätig gewordenen Kräftespiels. Intuitives Vermögen wurde unbequem, technisches Können gewann die Leitung.

Das Weltgetriebe wurde geleitet von Maschinenmeistern.

Es gab in dieser Zeit ein Wort, das hatte auszeichnende Bedeutung: „Er ist ein tüchtiger Organisator." In dieser Zeit wurde alles organisiert. Gesellschaften und Vereinigungen schwangen sich an die Spitze aller Formen der Tätigkeit. Genossenschaften und Vereine erwuchsen aus Politik, aus Wirtschaft, aus Kunst, aus Wissenschaft; ihre Verbände gewannen entscheidende Bedeutung. Jeder, der sich weiter auswirken wollte, schuf sich solche Gemeinsamkeit oder eroberte in ihr einen Logenplatz. Königin im Bienenkorb sein bedeutete alles. Massen verbinden war Triumph; Alleinstehen, Eigensinn (d. h. eigenen Sinn ha-

ben) und Selbstbestimmung — dieses sind die Eigenschaften geschlossener Persönlichkeiten — führten durch ursprüngliche Isolierung zum Ausschluß. Mittelmäßigkeit war Vorbedingung des Erfolges, geschickte Mittelmäßigkeit Garantie großer Karriere.

Das alles aber heißt: Die Organisationen überwucherten den Organismus.

Das ganze Weltgetriebe war eine Organisation — ein Räderwerk, gebildet durch geschickte Dressur und Auswahl von Mittelmäßigkeiten. Diese Organisation griff von der Entdekkung der Dampfmaschine an mehr und mehr um sich in die Breite und Länge, überdeckte immer mehr die größere Natur und gipfelte in dem Triumph des „endgültigen Sieges über alle Naturkräfte". Was der einzelne noch nicht vermocht hatte, das gelang jetzt den Verbänden und Verbündeten, den berühmten unitis viribus. Und diese Geschlossenheit führte zu der taumelhaften Überzeugung von Vollendung und Beständigkeit.

Kultur war den Volksmeinungen nach gleichbedeutend mit diesem maschinellen Ordnungs- und Organisationszustand, — die Höhe der Völkerkulturen wurde abgeschätzt nach der Statistik der Bücherfabrikation, der Anzahl der Scholaren an den Universitäten, der Einfuhr und Ausfuhr und eventuell noch des Verbrauches an Seife.

II.

— Bis diese herrliche Weltkultur Ende Juli 1914 einen Riß bekam, der sich in wenigen Tagen erweiterte und sich heute nach fast neun Jahren als ein Netz von Klüften und Abgründen über den größten Teil des Erdballes ausdehnt, so daß jeder Sehende erkennen muß, daß der gemütliche Spruch von der Einheit und Universalität oder Internationalität der „modernen Kultur" am besten in die Glut des Weltbrandes geworfen wird.

III.

Der Weltkrieg zerstörte nicht nur diese Illusion von der bequemen internationalen, maschinellen Kultur als Ziel, als letztes Menschheitsglück. Der Weltkrieg war „nicht unnötig". „Er

hätte auch vermieden werden können" — sagt törichter Volksmund. „Wann werden wir wieder die glücklichen Zustände der Vorkriegszeit zurückgewonnen haben?" — jammern gedankenlose Nachtmützenträger in Deutschland ebensogut wie in Frankreich. Viele, ach so viele sind geneigt, den Weltkrieg als eine unnötige Unterbrechung des ungestörten Behagens zu betrachten. Andere wieder scharen sich in verehrungswürdiger Inbrunst und mit erstaunlicher Verständnislosigkeit um Spenglers „Untergang des Abendlandes". Gar manche aber unter den Verehrern dieses gigantischen Werkes und außerdem die unausgesprochene Volksstimmung jammert um eine Beantwortung der Frage: was bedeutet dieser Weltkrieg? Was heißt überhaupt noch Kultur?

Das Weltgetriebe vor 1914 war organisiert, war ein künstliches Gebilde, aufgebaut auf der Theorie der Einheitlichkeit der Kulturen und ausgeführt nach dem System der Gleichmacherei. Dieses System kannte als Ideal die Maschine, seine Propagandisten mißachteten aber das, was größer ist als Organisation, nämlich die Natur der Organismen. Man konnte der deutschen Kultur gerade so gut französische, englische und internationale Formen aufprägen, wie man einen Neger weiß anstreichen kann. Man kann das zu bestimmten Zeiten mit allen Kulturen machen, ohne zunächst zu merken, daß dabei Karikaturen herauskommen, die in Wirklichkeit wenig komischer sind als ein in einen Frack gesteckter Neger Innerafrikas. Solange die Sonne scheint, machen gleichartig angemalte Menschen den Eindruck des Gleichartigen; kommt aber ein Unwetter über Land, dann wird der Westafrikaner sich als schwarz, der Indianer sich als rotbraun, der Ostasiate sich als gelb erweisen. So lange es regnet, wird es unter freiem Himmel kaum gelingen, die feine Bemalung wieder aufzutragen, und dauert das Unwetter lange genug, so lernt jeder erkennen, daß die natürliche Haut eben die natürliche ist und verbittet sich dann weitere Versuche in Universalität.

Die berühmte Weltkultur der Zeit vor Juli 1914 war eine Maskerade. Der Weltkrieg hat die Bedeutung der Demas-

kierung. In Zukunft wird es sich erst zeigen, welches die wirkliche Physiognomie der Kulturen ist.

IV.

Von allen Seiten drängen heute ängstliche und erschütterte Fragesteller heran: Was ist Kultur? Was ist das Wesen, was die Gesetzmäßigkeit der Kultur? Welches sind denn die Unterschiede der Kulturen? Welches ist das Wesen der deutschen Kultur? — Die Fragen kommen aus dem Munde gelehrter und berühmter wie aus dem anspruchsloser Menschen des Volkes. Sie ertönen von allen Seiten. Die Frage nach der Kultur schallt aus der Stadt ebenso wie vom Lande und immer ängstlich flehend, Trost suchend, Almosen heischend.

Es ist eine harte Zeit, die diesen Gedanken hervorgerufen hat. Wo er zum Ausdruck kommt, klingt eine stille Anklage gegen die Vergangenheit mit: Ihr habt so vieles erforscht, ihr Männer der Wissenschaft! Tiere und Pflanzen, Sterne und Steine — aber das, was uns heute nottut, Verständnis der Kultur, das, woran wir leiden, das habt ihr uns nicht gesagt!

Das aber ist ferner bedeutungsvoll: es ist eine deutsche Frage! Sicherlich haben schon vordem Franzosen wie Russen und Engländer Buddhas aus Ostasien, Masken aus Ozeanien und „Fetische" aus Westafrika gesammelt und als „Kunstwerke" einzurangieren versucht. Das war eine Folge des sich über die Erde ausspinnenden Verkehrsnetzes, der Erweiterung der Weltsicht, eine Befriedigung auftauchender Neugier. Aber eine Fragestellung bedeutete das nicht. Sobald der Fremdling als Zeuge der Bildung des Besitzers jedem Besucher sichtbar in der Vitrine oder auf der Konsole seinen Platz genommen hatte, erfüllte er seinen Zweck und überhob den Besitzer der Schwierigkeit, die schwer verständlichen Werke des Buddhismus zu lesen, chinesische Philosophie zu begreifen, in die Eigenart des Primitiven einzudringen, oder überhaupt von allen diesen schwierigen Dingen etwas zu verstehen. Denn das Kunstverständnis ist allgemein menschlich, und die alten griechischen Plastiken hat

nachgerade jedermann in leidlichen Kopien oder Abgüssen im guten Zimmer stehen. — Soweit also eine allgemeine Kulturkalamität, ein international übliches Opfer an die Anerkennung der „Weltkultur".

Darüber hinaus scheint ein allgemeines Volksbedürfnis bei andern Völkern nicht erwachsen zu sein. Nur in Deutschland ist neben diesem vielsagenden Sammeltrieb noch eine tiefergreifende Fragestellung aufgetaucht und — dringlich geworden. Nur in Deutschland drängt ernster Forscherwille der Verantwortlichen über die dem Volksempfinden geschmacklos gewordene „Weltgeschichte", d. h. über den Horizont des Wachstums unserer eigenen Kultur hinaus in die nebelhaften Fernen und zu den Erkenntnissen des Wesens des uns durchdringenden Paideumas*).

Das aber ist eine der bedeutungsvollsten Erscheinungen der Kulturgeschichte und der Kulturphysiognomie unserer Tage: unsere westlichen Nachbarn denken nicht daran, sich zu demaskieren; — unsere östlichen (Rußland) lösen ihr Kulturproblem durch die Tat. Nur wir Deutschen fordern ein Wissen des Kulturwesens, um ein Werkzeug zu gewinnen zur Erlösung aus dem Elend, ein Zeugnis zur Festigung unserer Seelen, ein Wegzeichen auf der Bahn in die Zukunft.

V.

Deshalb schauen gerade wir Deutschen jetzt so häufig zurück auf das, was vordem war. Die Hoffnung, aus der Richtung unserer kulturellen Herkunft das Wesen der Zukunft erkennen zu können, wächst. Die Rückschau stimmt zunächst trübe. Hinter uns liegen die großen Zeiten. Von der klassischen Periode an über Gotik und Renaissance überall gewaltige Kulturhöhen, Kulturblüte. Bis in den Anfang der vorigen Jahrhunderte hinein herrliche Denker, Dichter, Künstler. Bis dahin Stil in der

*) Zusammenfassende Darlegung über die organische Natur der Kultur und diese als Phänomen gab ich in dem Büchlein „Paideuma, Umrisse einer Kultur- und Seelenlehre". München 1921.

Lebensform, Stil in Tracht und Schmuck, Stil in der Seele und in der Schale. Und danach — der Weg zur Maschine, zur Gleichmacherei, Mittelmäßigkeit, Masse.

Es ist kein Zweifel: die Periode der hohen Kulturen ist vorüber. Wir selbst empfinden das. Das Gefühl des Volkes weiß, daß etwas ausgeklungen hat, daß irgendwo eine Saite riß, eine letzte Saite, aber der Schmerz darüber bedeutet für viele sicherlich nur den sentimentalen Jammer darüber, daß in einem romantischen Tale eine wundervolle, von Blumen überrankte, von Moos bedeckte, malerische, mit der Natur verwachsene morsche Mühlenruine abgebrochen worden ist, — für viele nicht viel mehr, für Ernstere aber bedeutet dieser Schmerz die sorgenvolle, bängliche, zweifelnd ausgesprochene Frage, ob denn nun an Stelle der alten Ruine wieder eine neue Mühle, eine gangbare, eine leistungsfähige Mühle aufgestellt werden könne, oder ob der Platz nicht etwa nun ganz dem Unkraut überlassen werden müsse. —

Die hohen Kulturen blühten ab.

Die Kultur des Abendlandes verfällt mehr und mehr der Vergreisung.

Um uns her die Öde.

Was kann denn die Zukunft bringen?

VI.

Dies die Stimmung vieler Ernsthaften, trostlos und ängstlich in die Zukunft Schauenden. Es sind die typischen Fragen der Verengung, der Vereinsamung, der Niedergeschlagenheit; es sind die Fragen aus lichtloser Nacht. Heil allen denen, die aus solcher Not Ausgang suchen! Der kleinste Schimmer von Hoffnung ist eine unendlich gewaltigere Macht als die biedere Selbstzufriedenheit der Zeit vor Juli 1914. Diese Fragen stehen in der Mitte zwischen dem Tod und der Tat, — dem kulturellen Tod der Völker unseres Westens und der kulturellen Tat der Völker unseres Ostens.

Dieses Fragen bedeutet Leben, Zeugnis der Seele, Sicherheit

des Seiens, Erwachen aus Maschinendasein, bedeutet Willen. Diese Fragen tragen die Antwort in der Zukunft der Frager selbst. Nachdem wir, die Ausblickenden, uns klar geworden sind über den eigenen Zustand, aus dem heraus, und den eigenen Standpunkt, von dem herab wir Kultur und Kulturgeschichte betrachten, ist es kein Schweres, das alte Schema zur Seite zu drücken — das ganz kleine „wir" einer epigonenhaften Weltgeschichte hinter ebenso flache andere Kulissen der Weltweisheit zu schicken und dann — hinauszujubeln dem größeren Dasein, weiteren Horizonten entgegen.

2. Kapitel.

Erdräume und Kulturräume.

I. Die hohen Kulturen. II. Entwicklung des Erlebnisraumes einer hohen Kultur (nämlich unserer abendländischen). III. Die abendländische Weltgeschichte und ihre Weise der Weltbetrachtung am Ende ihrer Aufgabe. IV. Die Zugehörigkeit der Kulturen zu Erdräumen. V. Verteilung der Land- und Meerräume über die Erde. VI. Der Kulturpendel auf den westlichen Landmassen und der Hiatus. VII. Kulturschub N—S. Die nach Süden abgeschobene fossile Kultur. VIII. Die Kulturbrücken im Pazifischen Ozean. IX. Das Gesamtbild der geographischen Prädispositionen der Kulturen.

I.

In seinem Werke „Der Untergang des Abendlandes" hat Oswald Spengler eine Morphologie der hohen Kulturen umrissen. Er unterscheidet deren acht: die babylonische, die ägyptische, die indische, die chinesische, die ägäische, die arabische, die mexikanische und die abendländische. (Bd. II, S. 42 bis 55 u. a. a. O.) Spengler zeigt die innere Homologie dieser Kulturphänome. Zumal die Tabellen in Bd. I seines Werkes sind beachtenswert. Er zeichnet den Lebenslauf jeder dieser hohen Kulturen und entrollt ein gewaltiges Bild des Schicksals, — ein Bild, das jede bisherige Auffassung der Weltgeschichte an Mo-

numentalität weit überragt. Spengler reißt uns heraus aus unserer kulturgeschichtlichen Enge und aus einem abgeschmackt gewordenen Schematismus. Er hat auf diesem Gebiete als erster und Entscheidender unsere Aufgabe nach 1914/18 vollkommen erfaßt und — in seiner Weise gelöst. Das ist nicht mehr eine tot gepredigte Weltgeschichte; er hat den Ablauf unserer, der abendländischen Kulturgeschichte in ihrer hohl gewordenen Einseitigkeit freigelegt; er hat auch das zweite getan: er hat den ersten Versuch unternommen, an Stelle unserer Weltgeschichte, die nichts anderes war, als die Geschichte der Kultur unseres Abendlandes, eine Morphologie der Kultur, und damit der Kulturen überhaupt aufzureißen. Daß er hierbei sich auf die Untersuchung der acht hohen Kulturen beschränkte, war natürlich, denn für alles „Frühere" und außerhalb ihr Liegende, waren die notwendigen Vorarbeiten nicht abgeschlossen, ja für viele überhaupt noch nicht begonnen.

Oswald Spengler ist Morphologe. Die Physiognomik ist ihm eingeboren. Er sieht im Sinne der Weltanschauung Goethes und meiner Arbeiten von 1897 („Der Ursprung der Kultur" I) die Phänomene der Kultur an sich, das Wesen der Kulturen, ohne deren genetischen Zusammenhang zu beachten. Entscheidendes muß hier also eingefügt, Ergänzendes zur Seite gestellt werden.

Hier nun ein Versuch, die Entwicklung der hohen Kulturen nicht von uns aus, sondern aus einem Gemeinsamen, einem zunächst nicht mit uns Verbundenen heraus zu skizzieren, um dann den Auslauf in unseren Status quo zu erreichen. —

II.

(Hierzu Karte 1.)

Es soll eine andersartige Sicht der Kulturphänomene skizziert werden. Eine Betrachtungsweise, die sich befreit von der engen Horizontierung und vom Egozentrismus des Weltbildes, das wir Weltgeschichte nennen.

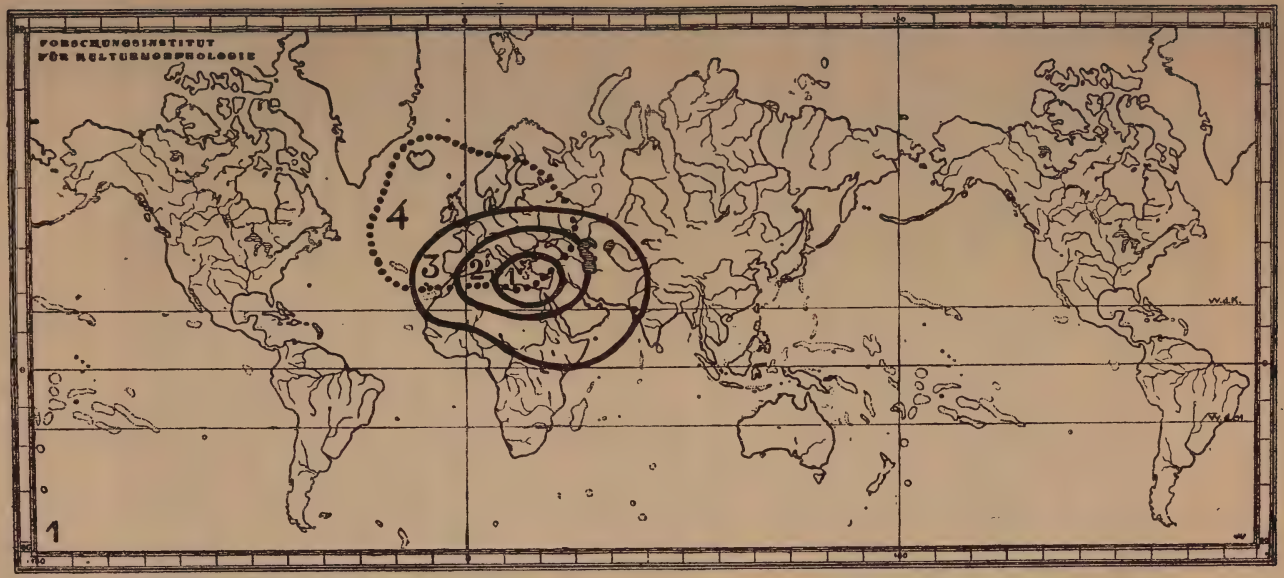
Weltgeschichte im alten Sinne ist auch Geschichte des unserem Denken und Wissen unterworfenen Raumes.

Der Raum unseres ursprünglichen Denkens beginnt um das Jahr 1000 v. Chr. im Bewußtsein zu haften. Niemals haben wir uns ganz vom Erdraum Homers, wie ihn die Ilias umzeichnet, gelöst. Das ist die Ausgangsfläche des unserer Kultur volkstümlichen Denkens. Die Ilias ist raumgemäß das tektonische Gebäude der ägäischen Kulturperiode. Was die Odyssee demgegenüber bedeutet, ist Auslösung mythologischer Ausstrahlungen. In der Ilias fußt unsere humanistische Bildung bis über Winkelmann hinaus; und Schliemann ist ihr Aktuarius entsprechend dem Bedürfnis nach Tatsachen unserer Zeit. Diesem war das Schatzhaus des Atreus noch Tatsache und Wirklichkeit, seinen Nachfolgern jede neue Errungenschaft der Spatenarbeit seelenlose Tatsache. Das Ideal des reichgefüllten Raumes der Ilias als Rahmen keimmäßiger Kulturbildnerei wurde durch Erhärtung der Tatsächlichkeit gestört.

Um 500 v. Chr. tritt uns ein erweiterter Raum entgegen, der der Kenntnis des Herodot. Die Ilias war abgeschlossene Erfüllung. Herodots Weltbild ist Besitzergreifung des Erreichbaren, Ordnung der von allen Seiten sich aufdrängenden Entdeckung, — nicht zufriedenstellender Abschluß, sondern Ausdruck des Bedürfnisses zur Ausdehnung. Diese folgte. Die Ausfüllung des von Herodot umrissenen Raumes geschah in der Römerzeit und findet ihren trockenen sachlichen Abschluß mit Strabo und Plinius, ihre letzte konkrete Formgebung durch Ptolomäus.

Mit Ptolomäus als Raumdarsteller schließt das Altertum, wird die ägäisch-klassische Kultur senil; nach ihm die große Atempause, die der Gotik vorangeht, deren geistige Durchdringung weltgeschichtlich mit dem 15. Jahrhundert abschließt. Mit diesem Zeitpunkt hat die unbewußte Raumausfüllung ihren Abschluß gefunden.

Das, was nachher folgte, bedeutet ein Neues, — nämlich Erweiterung der Raumkenntnisse, ohne Fähigkeit, diese Räume innerlich zu erfüllen. Die Entdeckung von Amerika und Australien, die Festlegung der Küsten Amerikas, die Fahrten nach den hinterindischen Inseln, die Erschließung Indiens und Chinas von den Küsten aus, die Festlegung der Inseln des Pazifischen



Der Lebensraum der abendländischen Weltgeschichte (1 z. Zt. Homers, 2 z. Zt. Herodots, 3 z. Zt. Ptolomaei, 4 am Ende des XV. Jahrhunderts).

Meeres, — alles das hat mit einer Sichausdehnung der abendländischen Kultur, mit einem kulturellen Sichzueigenmachen nichts zu tun. Es sind Taten und Erlebnisse einzelner, es wurde nie Kulturerlebnis. Sicher fanden damit viele Auswirkungen von außen her statt. Aber ein Herauswachsen aus dem Innern, ein seelenhaftes Sichausdehnen, Ergreifen, Insichaufnehmen, Mitsichverschmelzen erwuchs nicht mehr.

Die abendländische Kultur war und ist in ihrer heutigen Form immer noch eine Kultur des Festlandes. Ob ihre Träger die äußeren Formen auf noch so weiten Fahrten und in noch so intensiver Weise über die Meere tragen, spielt gar keine Rolle. Im Sinne der abendländischen Kultur ist alles, was über seine Küsten hinfortgetragen wird, zur Verorganisierung verurteilt.

Auf diesem Raume hat sich alles abgespielt, was im tieferen Sinne als „unsere", d. h. als abendländische Weltgeschichte bezeichnet werden kann. Die geschichtlichen Ereignisse Ostasiens, Afrikas (außer Ägyptens und des Nordrandes), Amerikas, Ozeaniens gehen diese Weltgeschichte nichts an. Man kann sie nur als leblose Glieder dem lebendigen Körper annähern. Zur Abfassung der Weltgeschichte Helmolts war ein ungeheurer Leimtopf nötig.

III.

Weltgeschichte in diesem Sinne heißt also Kulturbetrachtung aus dem selbstdurchlebten Raum heraus. Kulturbetrachtung auf Grund des eigenen Raumes war groß, bedeutend, entscheidend, solange der eigene Raum von vitalem Paideuma durchtränkt war, solange der Gehalt des eigenen Lebensraumes auch allein oder doch überwiegend bedeutungsvoll war. Von dem Augenblick ab, in dem aber die von außen kommenden Ein- und Ausflüsse überragende Kraft gewannen — in dem das Innensein abhängig wurde vom Zufluß von außen —, in dem Abhängigkeit von importierten Rohstoffen, Eklektizismus, Ausgabe eigener Kräfte zum Zwecke der Freiwerdung für Fremdgut überhandnahm — d. h. indem das Interesse für die Außenwelt das Vermögen der naturgeborenen Heimatsdurchgeistigung überwog

—, in diesem Augenblicke verlor solche „Weltgeschichte" Farbe, spezifisches Gewicht, Sinn. Von diesem Augenblick an ist sie nur noch Tradition.

Diese Weltgeschichte ist nicht mehr; sie war einmal. Die von ihr gesammelten Tatsachen werden dadurch in ihrem Werte nicht beeinträchtigt. Ihre Wirklichkeit geht aber notgedrungen unter der Übermasse der ihr nunmehr erwachsenden Tatsächlichkeiten zugrunde. Diese Weltgeschichte war Zweck und wird jetzt zum Mittel.

Niemals wird die Sicht aus der Weltgeschichte einer Festlandskultur imstande sein, das Kulturgefühl auszulösen, das als neues einen Ausblick über die alle Küsten und Erdteile miteinander verbindende Überseekultur anstreben muß.

IV.

Die alte Ordnung abendländischer Weltgeschichte ist zerstört. Das Wissen und Erfassen unseres Selbst genügt nicht mehr und wird ersetzt durch ein Streben, die Beziehung unserer Kultur zu allen anderen der Erde zu verstehen. Die abendländische Weltgeschichte ist nicht mehr das Korrelat unseres gesunden Subjektivismus und Erlebens unserer selbst. In dem Stadium der Zivilisation, das wir erreicht haben, verlangen wir Objektivität, Selbstbeschau von außen her. Es genügt uns nicht mehr, von uns aus die Erde zu sehen. Wir wollen uns als Eigenart und Wesen inmitten des Erdganzen erschauen.

Die Gebundenheit an einen eng begrenzten Erdraum wird uns klar. Die Technik hat diesen Erdraum zugänglich gemacht. Die Technik kann uns an jeden Punkt auf der großen Erde tragen. Aber die Kultur von daheim bleibt daheim. Der fromme Glaube an die Universalität der Kultur ist zerstört. Das Problem der bodenmäßigen Gebundenheit der Kultur ist ein entscheidendes geworden.

Eine Forderung tritt immer dringlicher hervor, die Forderung nach der Aufklärung über die räumlich wie zeitlich gegliederte Zugehörigkeit der Kultur und der Kulturformen zu den Eigenarten der Erdoberfläche.

V.

Die Erdoberfläche des Erdballes wird zu $^7/_{10}$ vom Meer und zu $^3/_{10}$ vom Lande gebildet. Da der Mensch zunächst ein Landgeschöpf und das Wasser ihm ursprünglich ein Bewegungshindernis ist, so ist damit schon eine außerordentliche Begrenzung seiner natürlichen Ausdehnung bzw. Verbreitung geboten. Hierzu kommt, daß der bei weitem größere Teil der Landmassen auf der nördlichen Halbkugel, ja sogar nördlich dem Wendekreis des Krebses gelegen ist. Die Landmassen erstrecken sich im Norden bis in die Zone des ewigen Eises. Im Süden sind sie von ihr durch Meere getrennt.

Die Landmassen sind in zwei große Komplexe geteilt: Einmal Asien mit der Halbinsel Europa und dem Kontinentalanner Afrika, und zweitens in das ein Ganzes bildende Nord- und Südamerika. Diese beiden Landmassen, von denen wir die erstere (aus gleich zu erklärenden Gründen) die westliche und die letztere die östliche nennen, sind durch zwei Meere durchaus verschiedener Eigenschaften getrennt, durch den Pazifischen und den Atlantischen Ozean.

Der Atlantische, nach Westen zu die Westlandmasse von der Ostlandmasse trennende Ozean ist so gut wie inselleer; seine Strömungen und Winde entsprechen den Küsten seines Beckens, verlaufen aber nur in einem die Breitengrade kreuzenden Sinn. Der Atlantische Ozean hat also für den ursprünglich nicht Schiffahrt treibenden Menschen die Bedeutung einer Kluft. Er wurde erst mit der höheren Entwicklung der Segelschiffahrt schiffbar und erst mit der Entstehung des Ozeandampfers zu einem Erdteile verbindenden Meere.

Im Gegensatz hierzu hat der Pazifische Ozean alle Eigenschaften eines ins Ungeheure ausgedehnten Binnenmeeres. Für die Küstenschiffahrt ist es möglich, von der Südspitze Afrikas, an den Küsten Süd- und Ostasiens bis an die Nordwestspitze Amerikas und dann südostwärts bis zur Südspitze Amerikas zu fahren, ohne mehr als die nur 100 km breite Beringstraße als offenes Wasser kreuzen zu müssen. Fernerhin ist der zentrale

Teil dieses Ozeans angefüllt von Inseln, die zum Teil als Fortsetzungen Indiens kettenweise in eine Region führen, deren regelmäßige Monsune gleichbedeutend mit einer Erziehung zur Schiffahrt werden.

Derart betrachtet, wird das Verhältnis der Land- zu den Meermassen ein anderes. Die nur durch die Beringstraße im Sommer voneinander getrennten Landmassen erscheinen so als eine halbmondförmig um den Pazifischen Ozean gelagerte Einheit, die sich an die Eismasse des Nordens anlehnt und nach Süden zu in zwei Landspitzen (Südafrika und Südamerika) und mit einer die Inselmassen im Zentrum des Meeres abschließenden Pseudoinsel (Festland Neu-Holland) auslaufen. Für die Entwicklung und Ausgestaltung der Kultur entscheidende Bedeutung haben von diesen Tatsachen besonders folgende:

1. die Anlehnung der Landmasse an das ewige Eis des Nordens,
2. das Hineinragen der südlichen Landmassenenden in die Region der südlichen Passatausdörrung,
3. die Lage um den durch Inseln, Strömung und günstige Winde ausgezeichneten Pazifischen Ozean.

VI.

(Hierzu Karte 2.)

Das Werden der Kultur ist nicht zu erdenken ohne Berücksichtigung der Abhängigkeit der Menschen von den durch die Natur der Erdmassen vorgeschriebenen Tatsachen. Die in der natürlichen Umwelt ausgesprochenen Tatsachen mußten auch der Kultur, deren Träger der Mensch ist, um so bedeutsamer sein, je weniger die Kultur noch den Menschen befähigte, die Widerstände der Natur als Lebensraum zu überwinden.

Dennoch ist eine klare Übersicht der ursprünglichen Landmassenform und deren Lagerung auf dem Erdball Voraussetzung für das Eindringen in die Physiognomik der Kultur vor der Periode ihrer hohen Formen und gleichbedeutend mit einer Auf-

hellung kultureller Dispositionen, — nicht nur jener alten Formwelt.

Die erste der drei Grundtatsachen, die Anlehnung der Landmassen an das ewige Eis des Nordens, gestattet den Weg bis in die Entwicklung und Ausbildung der Kultur in der Periode der Eiszeiten. Die Untersuchung und Erforschung der Kultur dieses weit zurückliegenden Kulturniveaus hat ein eigener Zweig der Wissenschaft unternommen, die Prähistorie. Sie lehrt uns aus kümmerlicher Steinsplitterverwendung das Entstehen immer feinerer Werkzeuge beobachten, zunächst der Schlagwerkzeuge (Altpaläolithikum), der dann mit einem Ruck die Anwendung schneidender Instrumente und gleichzeitig erste Glyptik, wenig später schnell auflebende und sich verfeinernde Graphik folgen (Jungpaläolithikum). Eine zeitlich schon nahe an das Aufdämmern historischer Perioden heranrückende letzte Steinzeit (Neolithikum) bringt statt der bisher angewendeten geschlagenen, in nun immer mehr überwiegender Zahl geschliffene Werkzeuge, und gleichzeitig mit diesen treten dann Töpferei und Megalithbauten auf. (Vgl. 10, VI.)

Solcher Entwicklungsgang nach geordneten Niveaus ist zunächst nur auf dem Westgestade der nördlichen Landmassen (Südfrankreich, Spanien, Klein-Afrika) nachgewiesen. Das so gewonnene Bild genügt aber fürs erste, um einen Blick in die Tiefenschichtung der Kultur überhaupt zu gewinnen und die Linien prähistorischer Kulturprädisposition der Mittelmeerländer und der Kulturpendelung von England bis Babylon, — also den Vorgang in diesen Ländern sich später dann abrollender Entwicklung westlicher hoher Kulturen zu verstehen. (Über Kulturpendelung vgl. „Das unbekannte Afrika" S.W.O.-Pendel, S. 10. 13. 40. 58/9. 164. O.W.-Pendel, S. 10. 14. 58/9. 140. 164.)

Wir können sagen, daß (im großen und ganzen zu nehmen) der Pendel der Verschiebung des Kulturniveaus in dieser prähistorischen, zumal Steinzeit sich mit dem Ausgangspunkt in Westeuropa am Südrande des Mittelmeeres hin nach Osten über Ägypten, also nach Asien verschob. In der älteren

Die Kulturpendelung am Mittelländischen Meer (W = Westen, O = Osten. Das H im O bedeutet den Hiatus).

Steinzeit bewegt sich das Kulturniveau also hier (südlich des Randes der einstigen Eismassen) von Westen nach Osten fort. Dann folgt ein Hiatus. — Danach taucht (im abendländischen Kulturkreis) eine höhere Bronzezeit mit unendlicher Vertiefung von Osten her auf und bewegt sich durch Osteuropa zu Lande in das Baltikum, am nördlichen Mittelmeerrande aber zieht sie von Kleinasien ein in die Aegäis (griechische Kultur), geht mit dem Höchstdruck über nach Italien (Rom), und wirkt sich dann noch weiter nach Westen ziehend (Spanien, Frankreich, Belgien) aus in der Entstehung der Gotik und klingt im Westpunkt, im rationalistischen England aus im Akkord der Vorbereitung der Weltwirtschaft. D. h. von der älteren W.O.-Pendelung durch einen Hiatus getrennt, setzt eine jüngere O.W.-Pendelung mit der Bildung der hohen Kulturen ein.

Eine Erklärung für den Hiatus zwischen den zwei konträren Pendelungen zu finden, ist eine der Aufgaben dieser Untersuchungen.

VII.

(Hierzu Karte 3.)

Die Pendelbewegungen entsprechen dem Sinn und Gegensinn der Rotation der Erde. Es läßt sich eine zweite Erscheinung nachweisen, die senkrecht hierzu steht. Dem wagerechten Pendel gegenüber ist ein Kulturschub von Norden nach Süden zu beachten. Für Afrika haben wir einen solchen nach der kartho-graphischen Methode leicht nachweisen können. Es handelt sich aber um mehr als nur um Verschiebung einzelner Kulturgüter.

Fassen wir die Kulturen der auf den Südspitzen der Erdmassen, also in Südafrika, Australien—Tasmanien, Südamerika, ihrem Typus, ihrem Gehalt und ihrer ganzen Erscheinungsform nach fester ins Auge, dann kann es uns nicht entgehen, daß alles Alte, hier Einheimische: die Kultur der Buschmänner in Südafrika (die Hottentotten erschienen erst im 17. Jahrhundert am Kap), die der Neuholländer und Tasmanier und die der Feuerländer nicht nur die ärmsten an Kulturgut, sondern auch die in solcher Armut stilreinsten sind. Das heißt: hier liegen nicht

Die nach den Südenden der Landmassen abgeschobenen Reste der heute fossilen Kultur.

Typen der Verarmung vor, wie sie auf vielen isolierten Inseln auftreten, sondern Typen einer kulturellen Altersschicht, die den uns so arm erscheinenden Kulturkomplex noch nie erweitert oder vertieft erlebt hatten. Das heißt: sie stehen auf einer wirklich noch sehr tiefen Stufe der Kultur. Es sind Kulturformen, die von reicheren und höheren Typen in diese Grenzländer der Ökumene (des Raumes der im Zustand des Wachstums der Entwicklung und der Blütenbildung sich befindenden Kulturen) verschoben wurden und somit archaistische Formen darstellen.

Diese, an den Südrand der Ökumene verschobenen Kulturen müssen also das höchste Interesse in Anspruch nehmen. Vielleicht ist hier noch ein Einblick zu gewinnen in Leben, Wesen und Form der Kulturen, die wir mit Hilfe der prähistorischen Forschung als kulturelle Skelettreste (Steinwerkzeuge, Begräbnisart usw.) nachzuweisen vermögen. Die Ergebnisse der Erforschung dieser beiseite geschobenen Kulturen müssen also mit den Ergebnissen der Prähistorie verglichen werden. Hierzu wird ein sehr feiner Takt gehören, denn einerseits ist vieles, was der Grabscheit (als wenn auch heute tote Dokumente, so doch anderseits Belege seinerzeit vollkräftigen Lebens) an das Tageslicht bringt, auf dem Schub senil geworden. Anderseits hat das Kulturgut dieser Archaistischen sich auf dem langen Schub sicher vielfach abgeschliffenen und auch in Berührung mit jüngeren Nachdrängenden allerhand Neugut dazu gewonnen oder sich solchem angeglichen.

Die Bedeutung dieser Kulturen am Südrande der Ökumene wird noch deutlicher durch den Vergleich mit den Kulturen am Nordrande der Ökumene, mit den zirkumpolaren Kulturen. Beide Gruppen, die des Nordens wie des Südens, müssen wirtschaftlich als Sammler und Jäger bezeichnet werden. Die des Nordens zeigen aber schon dadurch einen weiten Vorsprung, daß sie als Renntier- und Hundenomaden bezeichnet werden müssen. Sie sind ausgestattet mit reichen Architekturelementen, kompliziertem Kultusgerät (Masken usw.) usw. Und doch sind sie in noch unwirtlicheren Ländern heimisch als die Südkulturen. Der Grund des Unterschiedes liegt deutlich zutage. Die Südkulturen

sind isoliert, im wesentlichen beziehungslos. Die Zirkumpolarkulturen haben dagegen nie den Konnex mit den höheren Kulturen verloren. Sie leben noch im Kontakt mit den Kulturen der großen Landmassen.

Diese Südkulturen gewähren also bei entsprechend taktvollem Hinblick die Möglichkeit, die Kulturen vor dem Entstehen der hohen Kulturen zu erkennen. Eine so gute Erhaltung verdanken sie der Verschiebung an die drei Südausläufer der großen Erdmassen und dem Umstande, daß diese drei Punkte in keiner Weise durch eine Wagerechte, durch die Möglichkeit einer Pendelung untereinander verbunden sind. Dies letztere ist bei den zirkumpolaren Kulturen in weitgehendem Maße der Fall.

VIII.

(Hierzu Karte 4.)

Als dritte entscheidende Tatsache der Erdoberfläche, die als natürliche Voraussetzung der Entwicklung der Kultur ins Auge zu fassen ist, wurde auf die Lagerung der Inseln des Pazifischen Ozeans hingewiesen. — Die Landmassen liegen in einem weiten, nach Süden offenen Bogen um dieses Meer, in welches nicht nur die Halbinseln Südasiens hineinragen, sondern in welches diese Halbinseln lange Ketten von Inseln, zumal nach Osten hin, entsenden. Diese Inselbrücken werden um so wichtiger dadurch, daß sie durch günstige Strömungen und Winde miteinander verbunden werden. Dieses Inselmeer erscheint in seiner Lage inmitten der bogenförmig umschließenden Landmassen wie ein Kern.

Jeder sorgfältige Blick auf die ethnographischen Tatsachen dieses Inselmeeres bestätigt seine selbstverständliche Bedeutung. Nie wird man aus dem Auge verlieren dürfen, daß heute noch eine große Sprachfamilie, der malaiische Sprachstamm, von der Südamerika gegenüberliegenden Osterinsel bis zu dem Südafrika vorgelagerten Madagaskar reicht. Diese Tatsache ist ebensogut eine vorgeschichtliche wie eine historische, denn sie be-

steht bis heute, ohne daß eine historische Fixierung ihrer Entstehung datenmäßig nachgewiesen wäre.

Aber die Gemeinsamkeit der Sprache ist nur ein Ausdruck kultureller Einheit der sie zusammenfassenden Eigenarten. Man untersuche nur z. B. das Werkzeug des Verkehrs, das Schiff, und man wird finden, daß eine Kette von Verschiedenartigkeiten und Graden vorliegt, die nichts anderes als eine einheitliche Entwicklungsgeschichte des Auslegerbootes ist. Äußeres und inneres Wesen dieser sogenannten malaiischen Kulturen lassen sie leicht als Varianten einer Einheit erkennen, — einer Einheit, die sich aufbaut auf einer bedeutungsvollen Kulturprädisposition.

Als ich seinerzeit die Zusammensetzung und Schichtung der ozeanischen Kulturen untersuchte (Petermanns Mitteilungen 1900, mit Karten), konnte ich unter den beweglicheren malaiischen, vorzüglich insularen, eine ältere festliegende, bewegungslos gewordene erkennen, deren Symptome in Melanesien festliegen, aber auch bis Afrika sich einst bewegt haben müssen (hier: alterythräische Kultur). Ich nannte sie damals vormalaiische. Graebner, der diese Kultur dann des Näheren studierte und ihre Ausdehnung bis Südamerika verfolgte, nannte sie „Bogenkultur". Ich würde heute die verschiedenen, vorzüglich noch in Äquatorialafrika, Äquatorialozeanien und Äquatorialamerika erkennbaren Varianten unter dem Namen einer „äquatorialen" zusammenfassen (vgl. 5, II; 7, IV; Anm. 9, III). — Ihre Stellung im Rahmen der Kulturgeschichte des Pazifischen Ozeans ist charakterisiert durch den Satz: die äquatoriale Kultur ist seins- und wesensgemäß wichtig als diejenige, die der späteren großozeanischen Kultur (von der wir ein Symptom in der Verbreitung der malaiischen Sprachen haben) eine Prädisposition schuf.

Blicken wir nach den charakteristischen Merkmalen der durch das Symptom der malaiischen Spracheinheit markierten ozeanischen Kultur, so muß besonders eine Eigenart als wesentliche bezeichnet werden: bei innerer Einheit äußere Vereinseitlichung. Ein Gang durch eine Sammlung ozeanischen, zumal polynesischen Kunstgewerbes lehrt dies auf den ersten Blick. Die Orna-

Die Verbreitung der frühmalaiischen Sprachen.

mentik der Maori Neuseelands, der Herveyinsulaner, der Markesaner ist so verschiedenartig, daß ein Verwechseln nicht möglich ist. Festlandkulturen homogenisieren, Insularkulturen variieren und isolieren. Die Vereinsamung der Inselkultur schafft gegliederte Typik. Aber nicht nur dies. Die Inselkultur hat stets eine Neigung zum Kulturverlust. Wir werden im folgenden manchesmal noch auf diese Eigentümlichkeit stoßen.

Also bei grundlegender Tendenz zu verbinden und sich auszudehnen, auch wieder häufiger Verlust von Einzelgütern infolge Isolierung.

IX.

(Hierzu Karte 5.)

Fassen wir diese Hauptzüge der kulturbestimmenden Eigenarten der Erdgestalt bzw. der durch die Lagerung der Land- und Meermassen hervorgerufenen Prädispositionen zusammen, so ergibt sich das beifolgende Kartenschema. — Der Pendel bewegt sich über die Bahnen der Landmassen des Westens, und zwar am Rande der Binnenmeere oder Golfe nördlich des Wendekreises des Krebses. Arme Kulturreste nördlich der gemäßigten Zone zeigen degenerative Reste und Verarmung infolge der schweren Lebensform am Rande der Eismeere, bezeugen aber nicht unbedingt Greisenhaftigkeit. Demgegenüber sind die armen Kulturen auf den drei Südspitzen der Landmassen wirkliche Reste alter, noch kulturniederer Schichten.

Die westliche und östliche Landmasse bildet einen nach Süden offenen Bogen um den Pazifischen Ozean, dessen Inselreichtum Belege zusammenfassender Kulturbewegung bringt. Mindestens eine kulturelle Prädisposition ist durch die uralte äquatoriale Kultur geboten, die deutlich wahrnehmbare Reste in Melanesien, Afrika und Amerika hinterlassen hat.

Die einfache Frage ist nun die nach der Beziehung der Symptome: Merkmale der W.O.- und O.W.-Pendelung und der nach Süden abgeschobenen Altkulturen; der W.O.- und O.W.-Pendelung, zumal des für beide im Sinne Europas festzustellenden Hiatus und der Entwicklung der pazifischen Inselkultur.

Räume und Bewegung der älteren Kulturen (vgl. Karte 2 bis 4; die Strichpunktlinie im Norden charakterisiert die Anlehnung der Kultur an die Massen des „ewigen" Eises).

3. Kapitel.

Das Material der Fabelkunde.

I. Auch wissenschaftlich begrenzte Kulturbetrachtung entsprechend dem Lebensraum. II. Kulturkreislehre als Verlegung des Überblickpunktes und Gewinnung der Sicht von außen nach innen. III. Fabellehren als Belegmaterial. IV. Karten der Verbreitung von Mythen. V. Spiegelung der Physiognomik der Kulturen in den Schichten der Fabelbildung.

I.

Die hinter uns liegende Zeit erkannte als Belege kulturgeschichtlicher Beziehungen und Entwicklungen nur historisches und philologisches Material an. Ersteres ergab sich aus gut testierten Überlieferungen aus Inschriften und aus Ausgrabungsfunden. Das philologische Material ergab sich aus Untersuchung der Sprachen, der Sprachzusammengehörigkeit, der Wort-, Wurzel- und Wortsinngemeinschaft oder auch aus solchem Bestande ableitbaren Theorien. Alles, was über diese enge Grenze hinausging, bedeutete mehr oder weniger wissenschaftlich genommen: Spiel mit Möglichkeiten.

Dieses nun heißt, daß die Weltgeschichte und Kulturgeschichte entsprechend dem unter Kap. 2, II ausgeführten sehr bedingten Raumbedürfnis eng egozentrisch abendländisch blieb, und daß ihre Förderer nicht bereit sein wollten (auch nicht konnten), anderweitige, unendlich viel reichere Quellen der Kulturgeschichte in den Bereich ihrer Betrachtungen zu ziehen. Und doch ist es kein Zweifel, daß jede ozeanische Lanze, jedes afrikanische Schnitzwerk, jedes Steinbeil eines Brasilianers, jede Maske und jedes Gerät eines Naturvolkes, jeder indische oder chinesische Tempel, jedes irgendwo volkstümliche Märchen ein kulturgeschichtliches Dokument ist.

Diese Unsumme kulturgeschichtlicher Belege erkannte die alte Wissenschaft nicht an. Als gegen Ende des vorigen Jahrhunderts diese Stoffe in immer größerer Masse in die Museen strömten und deren Beschreibung und Abbildung ganze Bibliotheken anzufüllen begannen, als das Material derart anschwoll, daß

auch den Leitern und Verwaltern solcher Stoffmassen jede schnelle Übersicht erschwert wurde, hat die Wissenschaft gegen diesen Andrang sich nur nach der Politik des Vogels Strauß zu wehren vermocht. Es wurde die — heute uns nicht mehr vorstellbare — These festgehalten, daß es nicht möglich sei, die Schöpfungsfähigkeit der Menschen und der Völker zu ermessen. Nach solcher Auffassung konnte in jedem Augenblick und überall eine Waffe erfunden, ein Ritus erdacht, eine Fabel neu gedichtet werden. Die Theorie ging in Übereinstimmung mit damals ganz ins Flache verkümmernder Naturbetrachtungsweise so weit, daß sie stufenweise die Entwicklung der Kulturgüter mit dem Heranreifen in Verbindung brachte und sie außerdem in direkte Beziehung zu Gesetzen der Erdoberfläche zu bringen suchte. Das erstere hieß so viel, wie jedem Alter bestimmten Ausdruck der Schöpfungsfähigkeit zuschreiben, das letztere etwa so viel, als der Entstehung der Elefanten sowohl in Indien wie in Afrika einen eigenen Ausgangspunkt zu verleihen.

Welches ist nun der tiefere Sinn solcher Anschauungen?

Zunächst einmal heißt dies, daß man anderen Völkern eine Fähigkeit zu Intuitionen zutraute, wie wir uns selbst so hoch einschätzende Europäer sie nicht besitzen. Denn Erfindung einer Lanze, der Gedanke zu einer Volksdichtung, die Absicht etwas zu tun, was noch nie getan worden ist, — dazu sind wir unfähig. Ein Blick über die im Laufe von Jahrtausenden gewonnenen eigenen Kulturgüter zeigt, wie langsam jedes wahrhaft Neue, jedes für die Kultur wirklich Bedeutsame sich aus dem Altbestande emporringt, wie es schwer wurde, das Neue zu erdenken, dann gegen die konservativen Widerstände durchzutrotzen und zuletzt es zu erhalten. Oder aber, man übersehe die Akten unserer Volksdichtungen, man beachte, wie weit verbreitet und verhältnismäßig schwach variiert unsere Märchen und Fabeln sich erhalten haben und wie gleich sie durch lange Zeiträume verbleiben. Die ganze deutsche Volksdichtung ist in ein paar Bänden zusammenzufassen.

Jenen dort hinter uns traute man aber eine ungeheure „Phantasie“ zu. Jede Dichtung konnte (ja mußte nach einer ganz

sterilen Lehre) überall in einem bestimmten Zeitpunkt entstehen. Nie haben die Vertreter dieser naiven Betrachtungsweise sich klar gemacht, daß die Ideen der Feuerherstellung, der Herstellung eines Kahnes, der Jagdfalle nur für den selbstverständlich sind, der diese Dinge kennt, daß die Gewinnung solcher Kulturgüter aber Riesenleistungen der Kultur sind, demgegenüber die Erfindung des Dampfkessels, des Automobils, des Flugzeuges zwar unendlich weiter reichen in der Schnelligkeit der Auswirkung, nie aber gleichkommen am spezifischen Kulturgewicht. Alle diese Arten von Urteilen gehen aus von der Beurteilung eines vorwiegend technisch und kausal denkenden Zeitalters, in dem der Wille durch Experiment und klare Zielverfolgung neue Kulturmodifikationen zu gewinnen geschäftsmäßig und natürlich ist. Man vergißt, daß solche antiaristokratische Wertmessung, die jede Pietät gegen heilige Tradition und Verehrung eigener Vergangenheit verloren hatte, erst im plebejischen 19. Jahrhundert erreicht wurde.

II.

Solche Kritik der ethnographischen Kulturbelege war wie gesagt sinngleich dem triebmäßig die Erweiterung der Kulturkunde über den Rahmen des abendländischen Lebensraumes hinaus ablehnenden Willen zur Einengung, und demgemäß wirkte sie. Die Durchführung dieser Ablehnung zu beobachten bietet einen der interessantesten Einblicke in die Funktion kultureller Auswirkung. Hunderte von jungen Leuten arbeiten sich in jahrelangem Studium in schwierige Aufgaben der Philologie, in spezialisierende Durchforschung historisch testierter Aktenbündel. Seit Jahrzehnten schon erfolgte von durchaus intuitionsstarken Köpfen aus die Anregung, bestimmte Analogien der Kulturerscheinungen auf ihre Zusammenhänge hin nachzuprüfen. Alle diese Anregungen gingen von Laien aus. Nie ließen sich die Fachleute darauf ein, die einfache, schlichte und entscheidende Frage sei es selbst zu untersuchen, oder von Schülern untersuchen zu lassen: Wie gehen denn Kulturneu- oder

umbildungen und Erfindungen bei Naturvölkern vor sich? — Welche Räume vermögen sie zu gewinnen? — Unter welchen Umständen tauchen sie auf? — Welche Aufnahme finden sie? — Welcher ist ihr umbildender Einfluß auf das Altgut?

Ja, sogar auch dann noch, als einmal ein Fachmann die Formwelt eines Gegenstandes in einem Erdteile — es handelt sich um Fr. Ratzels Arbeit über die afrikanischen Bogen — systematisch gliederte, als alle diese Fragen vor ihm aufgetaucht sein müssen (er hat mir das später auch selbst bestätigt), wagte er es nicht, den letzten entscheidenden Schritt zu tun, — nämlich die Ergebnisse karthographisch festzulegen. Es lag auch über den Fachleuten der „Völkerkunde" wie ein Bann; sie waren noch durchtränkt von einer uns heute unverständlich gewordenen Zaghaftigkeit, der Angst, nicht alles Material zu kennen, einer Scheu unvollständig zu sein und sich bloßzustellen.

Dieser Bann wurde durch die Arbeiten von 1897 bis 1900 gebrochen (Leo Frobenius, „Der westafrikanische Kulturkreis". Peterm. Mitt. 1897. „Der Ursprung der afrikanischen Kultur" 1898. „Die Kulturformen Ozeaniens", Peterm. Mitt. 1900. „Bogen der Ozeanier", „Schilde der Ozeanier", „Mathematik der Ozeanier"). Es wurde nachgewiesen, daß bestimmte Formen und Formreihen in ihrer Verbreitung auf bestimmte Räume angewiesen sind, daß, je schlichter die Formen, desto solidarischer und einheitlicher die verschiedenen Kulturelemente zusammenwirken — daß die Feststellung der Verbreitung bei taktvoller Nachprüfung die Kulturschicht, die Morphologie eines ganzen Kulturwesens und Spiegelbild ihrer Physiognomie ist, daß (wie Dr. v. Boeckmann dies neuerdings formulierte) die Karte für die Kulturkunde das sein kann, was das Experiment den Naturwissenschaften ist.

Nachdem der Bann gebrochen war, folgten eine ganze Reihe von Forschern auf dem Gebiete der so entstandenen Kulturkreislehre. Die Buschansche Völkerkunde (1922 Bd. I, S. 49) nennt als erste Mitkämpfer Ankermann, Gräbner, Foy, P. Schmidt, P. Koppers. Diese und andere kämpften mit zwar wechselndem, aber stets mit sich mehrendem Erfolg um bald nähere, bald fernere

Ziele. Mit dem in diesem Jahre erschienenen Werke „Das unbekannte Afrika“ und dem noch fortlaufend erscheinenden „Atlas Afrikanus“ ist ein gewisser erster Abschluß erreicht. Für Afrika ist ein uns zunächst befriedigendes Bild der Kulturgeschichte erreicht. Noch vieles wird sich klarer stellen lassen. Manches wird sich bei Vertiefung unserer Kenntnis und Beibringung neuer Quellen als irrig erweisen. Eine Allgemeinsicht ist aber gewonnen, die Methode als solche ist geschaffen. Wir können sagen, daß wir nun in der Lage sind, einen Weg zu der Forschung zu betreten, der uns das Fehlen historischer Dokumente und philologischer Beweisführungen vergessen lassen kann und der erfreulicherweise der früheren „weltgeschichtlichen“ Betrachtungsweise entgegengesetzt verläuft.

Die frühere „weltgeschichtliche“ Betrachtungsweise ging — wie oben ausgeführt — aus von der Durchleuchtung des abendländischen Lebensraumes. Alles Auswärtige vermochte sie nur wie durch Laternenbeleuchtung zum Fenster heraus als Fernsicht zu belichten. Die Betrachtungsweise der Kulturkreislehre ist dagegen unabhängig von der Tradition eigener Vergangenheit. Sie faßt die Tatsachen der weiten Erde ohne Rücksicht auf Beziehung zu uns ins Auge und blickt aus objektivierender Entfernung über unser eigenes Kultursein nicht anders hin wie über jedes andere.

Als wichtigsten, wenn auch indirekten Erfolg der auf diese Weise im Laufe der Jahre erzeugten Lockerung alter Betrachtungsart dürfen wir die Auswirkung von Oswald Spenglers großem Werk „Der Untergang des Abendlandes“ bezeichnen.

III.

Oswald Spengler hat in seinem Hauptwerke die Phänomene der hohen Kulturen untersucht und deren Lebenslauf als den selbständiger organischer Wesen geschildert. Er hat in großartiger Weise nach oben hin das abgeschlossen, was wir von unten auf basiert haben. Zwischen den Objekten Spenglers (hohe Kulturen) und den unseren (primitive Kulturen) klafft eine Lücke,

die in skizzenhafter Weise auszufüllen meine heutige Aufgabe ist. Denn wer die obigen Darlegungen (Kap. 2) und Kartenskizzen mit Aufmerksamkeit aufgenommen hat, muß bemerken, daß ihrer geographischen Lage nach die sämtlichen hohen Kulturen auf der Pendelbahn, und zwar die älteren genau da, wo der Hiatus zwischen der W.O.- und O.W.-Pendelung klafft und fernerhin im Machtbereich des pazifischen Kulturbeckens liegen. Die Bindeglieder zwischen diesen Tatsachen sollen dargelegt werden. Es handelt sich darum, welche Untersuchungsmateriale die geeignetsten sind, um das Fehlende der Erkenntnis zu gewinnen, wobei natürlich das Verfahren der Kulturkreismethode anzuwenden sein wird.

Das, was Natur und Kulturvölker, oder besser primitive und hohe Kulturen gemeinsam haben, ist die Fabelkunde im weitesten Sinne. Wir, die wir uns heute in einem Stadium befinden, in welchem jeder einzelne von Tatsachenwissen, von übermäßig zuströmenden Tagesneuigkeiten und von der Produktion gewerbsmäßig und in Massen produzierter deskriptiver (statt konzipierter) „Dichtungen" (Romane, Novellen, Dramen, Gedichte) durchtränkt ist, wir können gar nicht mehr ermessen, was Volksdichtung, was Fabelkunde im allgemeinen und speziellen in der Kultur und für die Volkskulturen bedeutete, — haben vor allem zunächst einmal jeden Maßstab, jedes Nachahmungsvermögen in dieser Richtung verloren. Wenn hierfür ein Beleg erwünscht sein sollte, so genügt der einfache Hinweis darauf, daß tatsächlich und allen Ernstes von wissenschaftlicher Seite die Behauptung aufgestellt wurde: da bei so vielen Völkern so gleiche Fabelstücke gefunden wurden wie die Geschichte von der Sintflut, die Fabel vom Feuerdiebstahl, die verschiedenen Geschichten von Reineke Fuchs, usw. usw., so sei damit erwiesen, daß es in der Natur des Menschen liege, gerade diese so weit verbreiteten Stücke der Volksdichtung zu finden. — Die Auffassung ist eine typisch darwinistische, die ihren ontologischen Beweis als Klischeeabdruck überall wiederfinden möchte. — Im Gegensatz hierzu möchte ich nochmals auf mein Erlebnis mit einem sehr lange schon in einem Lande Innerafrikas ansässig gewesenen Missio-

nar hinweisen, der mir bei meiner Ankunft mitteilte, das Volk, unter dem er wohnte, besitze keine eigentlichen Volkserzählungen. Als ich dann nach einigen Wochen der Arbeit ihm mein über alles Erwarten reiches Material vorlas, ließ er sich zu dem Satze hinreißen: „das haben Ihnen die Kerle einfach vorgelogen". („Schwarze Seelen", S. 5/6.)

Diese beiden Anschauungen über das kulturelle Wesen und die Bedeutung der Fabelkunde stehen sich schroff gegenüber. Die einen sehen in dieser nur den Ausdruck eines schraubenwindenartig sich abwickelnden Mechanismus. Diese vergessen, wie selten es bis jetzt gelungen ist, die wirkliche Weiterbildung der Fabelkunde einer niederen Kultur und den Eintritt in ein neues Stadium und damit verbundener vorgeschriebener Form- und Motiverweiterung zu beobachten. Sie vergessen, daß im Grunde genommen der Motivgehalt der ganzen Volksdichtung ungemein einheitlich und begrenzt ist, — so begrenzt, daß wir in dem der Philologie und Historie zugänglichen Rahmen unseres Lebensraumes nie auf den Gedanken gekommen sind, die Erfindung gleicher Stoffe an verschiedenen Punkten anzunehmen, — daß wir vielmehr in diesem kleinen Rahmen nie anders denken als mit der Voraussetzung verwandtschaftlicher Beziehungen. (Vgl. z. B. Grimm: „Die Polyphemsage", die Arbeiten von Benfey usw.)

Die andere Anschauung, die im Gegensatz zur Annahme gesetzmäßiger Staffelbildung der Fabelkunde (etwa entsprechend der sich verfeinernden Faltenbildung des Gehirns usw.) jedem Naturkinde die Fähigkeit zur Dichtkunst zutrauen möchte, ist ebenso unwissenschaftlich. Sie traut dem Naturkinde nicht nur reichere Intuition zu (was so übel nicht ist), sondern auch eine Fähigkeit, sie in Formen zu bringen, die die der Kulturen unseres eigenen Raumes weit übertreffen. Diese Anschauung geht natürlich unbewußt von der Tätigkeit der Dichter des 19. Jahrhunderts aus. Sie sieht nicht die Kluft, die die Dichtkunst des Altertums von dieser neuesten Blüte trennt, — daß damals noch, und dann weit hinein in die herrlichste Periode (Gotik) der Dichter den Stoff aus dem Allgemeingültigen, d. h. aus der ab-

geschlossenen Volksdichtung nahm und seine Arbeit in der persönlichen Vertiefung und Formgabe erlebte. Sie vergißt, daß alle altklassischen Dramen vollendete Mythenthemata behandeln, und daß noch ein Shakespeare seine Themata und Stoffe aus dem Bereiche historischer Erzählungen und Legenden nahm.

IV.

Solche Anschauungen konnten nur so lange wissenschaftlichen Blick von der Ausschau in die Weite beeinträchtigen, als nicht eine unternehmende und sich ihrer Verantwortung freudig bewußte Hand den Griffel zum Zwecke der Eintragung in die Karte ergriff. Seit dem Jahre 1900 („Die Weltanschauung der Naturvölker" erschien 1898, „Das Zeitalter des Sonnengottes" 1904) habe ich natürlich auch die Motive und fester gegliederten Kompositionen der Fabelkunde auf Karten eingetragen, und heute bin ich in der Lage, die ersten Skizzen vorzulegen. Damit gewinnen wir in der Zukunft hoffentlich Vorstellungen und Bilder, die unsere Kenntnis vom Werden der Kultur in erwünschter Weise vertiefen.

V.

Weshalb ich gerade diese Stoffe für so bedeutungsvoll und aufschlußreich halte, für so geeignet, den Unter- und den Oberbau der Kultur der Erde in ihrem Zusammenhang zu verstehen, — hierüber folgendes.

Was bedeutet Volksdichtung und Fabelkunde?

Wir vermögen das zu erkennen aus Eigenem. Was besitzen wir nicht für verschiedenartige Materien der Volksdichtung und Fabelkunde! Da steht zu Anfang gleich die Tierfabel, die große Zahl Geschichten von dem schlauen Reineke. Sie muß uns uralt sein. Oft wurde sie neu herausgegeben. Einmal als Spiegelbild weltlichen und kirchlichen Lebens. Zuletzt noch von Goethe. — Ohne Zusammenhang hierzu die deutsche Götter- und Heldensage, ein eigentümliches Zusammenfluten von Vorstellungen

des Weltbildes und des Menschenschicksals. Die deutsche Götter- und Heldensage starb im Volke erst vor kurzem aus. Der Schimmelreiter und Frau Holle waren noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts Volksnotwendigkeiten, und in mehr als einem Kyffhäuser schlummerte die Legende des kaiserlichen Gottes. — Eine dritte Gruppe stellt das deutsche Volksmärchen dar, eine der schönsten Blüten gotischer Kultur. — Zum vierten endlich bürgerte sich mit dem Christentum bei uns die ganze Fülle von Legenden und Erzählungen des alten und neuen Testamentes ein. Damit aber ward uns nicht nur ein Fremdgut zu eigenem, sondern die mit Hilfe dieses Fremdgutes dem Volke langsam eingefüllte christliche Weltanschauung ließ in Hunderten und Tausenden von Heiligenlegenden alte Stoffe neue Form annehmen. — Als fünfte und letzte Schicht sei hierzu noch aller der Sagen gedacht, die das Volk als Geschichte und als geschichtliche Überlieferung, also als tatsächlich Geschehenes betrachtet. Hierzu gehören mehr als nur Stücke, wie sie von Heinrich dem Löwen oder Karl dem Großen, oder vom Schlachtfeld von Fehrbellin erzählt werden. Eigentlich gehört die ganze Summe dessen dazu, was als deutsche Geschichte wirklich volkstümlich geworden ist, da bis auf einen kleinen Bruchteil nie die Wahrheit einer historischen Tatsache Volksgut wird, wohl aber die Volksauffassung von den stattgehabten Vorgängen.

Also mehrere Schichten liegen übereinander. Vielfach nimmt die Neubildung Stoff aus dem älteren. Eine Gestalt der alten Götterzeit kann in jüngerer Periode zu einem Heiligen der christlichen Schicht werden. Die Mythe vom alten Gotte wird zur Legende vom volkstümlichen Kaiser. Die Träger sind in verschiedenen Zeiten recht abweichende Typen: der Heldensänger, die alte Frau in der Spinnstube, der christliche Priester, der Herr Schullehrer. Durchaus gleichzeitig war für alle Schichten das Ende: im Augenblicke, als die Kunst des Lesens und Schreibens Allgemeingut wurde, als das alte Gut aufgeschrieben und gedruckt wurde, als das Volk durch Zeitung und Verkehr in das Stadium der Zivilisation versetzt wurde, — in diesem Augenblick verschwand die alte Volksdichtung für immer.

Aber noch andere Eigentümlichkeiten sind für das Wesen der Volksdichtung bedeutsam. Man kann sagen, daß das Götter- und Heldenepos frühzeitig ein Privatbesitz der Adelskaste wurde, daß das „Volk" diese Schicht aufgab oder aber die alten Stoffe in schlichter Weise zu Legenden (Schimmelreiter und Frau Holle), vor allem unter dem Einfluß der Missionare des Christentums zu Heiligengeschichten umformte. — Anderseits hat das Märchen sich nur unter Bauern erhalten und ist früher den Städtern kaum bekannt gewesen. Die Gebrüder Grimm haben das „deutsche Märchen" für das Stadtvolk eigentlich erst „entdeckt".

Sonst erweist sich die Fabelkunde, soweit sie nicht religiöser Natur ist (— über das, was hier religiöse Fabelkunde und Religion überhaupt genannt wird, siehe Kap. 10, IV), als eng verbunden mit Kulturschichtung und Kulturumbildung. Und wer nun eine griechische Mythe einem Märchen aus tausendundeiner Nacht, eine indische Legende einem deutschen Märchen, eine nordische Heldensage einer syrischen Patriarchengeschichte usw. gegenüberstellt, der wird es sogleich verstehen, wenn ich sage, daß die Volksdichtung und Fabelkunde der stärkste Ausdruck kulturphysiognomischer Natur ist.

Demgemäß kommt auch in der Fabelkunde die morphologische Umbildung der Kultur am stärksten zum Ausdruck. Die Ilias, das Parzivallied, das Nibelungenlied sind Symbole sich aus dem allgemeinen Kulturniveau zur Hochkultur entwickelnder Kulturformen. Unverkennbar verbunden mit den Kulturkeimen und dem schlichten Blätter- und Stengelwerk erschließt sich die Blüte fast plötzlich. Gleichsinnig mit dem Ganzen und doch durchaus eigenwertig steht die Herrlichkeit wie mit einem Blitz aus dem Flachen zur Höhe gezaubert vor uns.

Deshalb also sage ich, daß die Fabelkunde nicht nur der Verbreitung ihres Gehaltes nach ein historisch wichtigstes Dokumentenmaterial zu liefern imstande ist, daß in ihr sich nicht nur die Physiognomie der Kulturen am deutlichsten widerspiegelt, sondern daß sie auch die besten Belege liefern muß für Erkenntnis der Bindeglieder zwischen dem Unter- und Obergeschoß der Kultur.

4. Kapitel.

Das Geschlecht der Gestirne als Ausdruck der Morphologie der Weltanschauung.

I. Statt „Auslegung" der Fabeln Feststellung ihrer Verbreitung. II. Erste kosmogonische Gruppe: Sonne männlich, Mond weiblich = Ehepaar. III. Zweite kosmogonische Gruppe: Mond männlich, Sonne weiblich = Geschwisterpaar. IV. Dritte kosmogonische Gruppe: Mond männlich, Sonne männlich = Brüderpaar. V. Verbreitungsbilder der drei Gruppen entsprechend einer solaren, einer lunaren und einer fossilen Weltanschauung.

I.

Das vorige Jahrhundert hat sich oftmals mit der Frage nach der Bedeutung der doch bei so vielen Völkern und in den verschiedensten Gegenden der Erde so vielfach ähnlich und fast identisch ausgebildeten Volkserzählungen beschäftigt. — Vielfach nach den verschiedensten Richtungen und mit den abweichendsten Ergebnissen. Immer blieb dabei der Grundgedanke, daß diese Fabuleien gleichen Ausgang hätten, daß also alle miteinander einsinnig seien, und daß dieses in einer Naturspiegelung zu suchen sei. Die einen erblickten in allem Sonnen-, die anderen Mond-, die dritten Gewitter-, die vierten Stern-, die fünften Wolkenmythologie usw. Zuweilen pendelte das Kriterium zwischen einem Dezennium Mond- und einem Dezennium Sonnenbevorzugung. Der größte Teil der Bearbeiter nahm seine Stoffe aus dem Umkreis des abendländischen Lebensraumes.

Ich selbst wandte mich mehr den von den Naturvölkern gebotenen Stoffen zu in der Überzeugung, daß Völker mit einschichtiger Volksdichtung originalere Auskunft zu bieten vermöchten als die hohen Kulturen, bei denen allen, wie im deutschen Volke, eine ganze Reihe von Schichten nachzuweisen ist (vgl. 3, Kap. V). Im „Zeitalter des Sonnengottes" kam ich (1904 S. 347) zu der Überzeugung, daß der Vollblüte solarer Mythenbildung eine Periode der Bevorzugung eines uralten Mondengottes und (a. a. O.) daß einer Periode des Anthropomorphismus eine

ältere der Tieranpassung vorangegangen sein müsse. — Soweit ich sehe, hat seitdem niemand diese Gedankengänge verfolgt, und wir werden im folgenden zeigen, inwieweit sie auch den neueren Forschungsergebnissen gerecht werden.

Solche Fragen sind mit Hilfe der Karte leicht zu beantworten, und demnach gehe ich im folgenden von einigen ganz einfachen Feststellungen aus.

II.

(Hierzu Karte 6.)

Prüfen wir einmal das sexuelle Verhältnis von Sonne und Mond in der Volksdichtung und Sprache. Da die alten Völker Sonne und Mond zum Teil als Gatte und Gattin, die Sonne also als männlich und den Mond als weiblich auffaßten, so sei zunächst gezeigt, wie weit diese Anschauungsweise verbreitet ist.

Erste kosmogonische Gruppe: Sonne♂, Mond♀ = Ehepaar.

Die schlichte und einfache Aufgabe ist die, die geographische Verbreitung eines anthropomorphen Sonnengottes festzustellen, — d. h. nicht nach Mythenauslegung, nach Interpretation —, sondern direkt nach der Aussprache der Mythe selbst.

Gehen wir aus von Indien. Hier sind mehrere Sonnengötter vorhanden. Vor allem der große Indra mit Satschi als Gattin zur Seite. Dann Surya, vielleicht mehr ein Sonnendämon, aber immerhin sehr beachtenswert, denn das alte Buch Siddhanta berichtet, daß Surya den Munis der vergangenen Jugs die unwandelbare Wissenschaft der Astronomie gelehrt hat. In der Tat sind zwölf unter seinen vielen heiligen Namen die der zwölf Monate. Schreiten wir über die indische Grenze nach Osten, so begegnen wir in China der Sonne, die das männliche Prinzip darstellt, während der Mond dem weiblichen Prinzip, Erde, Wasser usw. (also yin) entspricht. Weiter nach Nordosten dürfen wir nicht gehen. In Japan stoßen wir schon auf eine Sonnengöttin.

Auf den Hinterindien vorgelagerten Inseln zeigt die den jüngeren Schichten untergelagerte Altanschauung fast überall den Sonnengott, der mit dem Monde als seine Gattin gedacht ist. Im Bandameer ist die Erde die Gattin des Sonnengottes. — Solche Verehelichungen des Sonnengottes folgen nach Osten, hier über ganz Polynesien sich ausdehnend, hier und da auch in Melanesien sich einnistend. Besonders typisch ist dies auf den Neuhebriden und Banksinseln. In Polynesien ist Maui der Sonnengott, seine Gattin Hine (oder Hina oder Sina oder Tina oder ähnlich) die Mondfrau.

Weiter nach Osten tritt in Zentralamerika eine deutliche Schicht mit Sonnengott und Mondgöttin, hier über eine tiefere und ältere Verehrung eines Mondgottes hervor. Diese Provinz erfaßt nach Nordosten zu das Mississippibecken, zieht sich im Süden aber nach Peru, wo der Mond sowohl Schwester als Gattin des Sonnengottes ist. — Ein Verhältnis, das sich in menschlicher Symbolik wiederholt, in dem der Inka als Vertreter des Sonnengottes die eigene Schwester, der Mondgöttin entsprechend, ehelicht. Bei den Araukanern verblaßt der Sonnengott. Nach Osten zu verschwindet er. Koch-Grünberg sagt: „Eine solche anthropomorphe Auffassung (wie noch in Bolivien und Ost-Venezuela) ist in Südamerika selten." — Ich werde zeigen, welche eigenartige Bildung an Stelle des Sonnengottes tritt.

Nunmehr die Länder im Westen Indiens. Da ist in Persien zunächst Mithra, der erste der 28 Ized mit der Sonne identifiziert. In Babylon ist die Mondgottheit weiblich, die der Sonne männlich. In Westasien vertritt Atys den Sonnengott, Kybele Erde und Mondgöttin. In Ägypten entspricht dem männlichen Sonnengott die weibliche Form des Mondes. Auf Kreta steigt der Sonnengottesstier aus dem Meer und gibt mit der von Dädalus hergestellten Holzkeule dem Minotaurus das Leben. Bei dem großen Feste stellten der König und die Königin in Stier- und Mondmaske die göttlichen Gestirne Sonne und Mond dar (Frazer). Danach Helios und Silene, Sol und Luna. Auf europäischer Seite reicht die Formel Sonnengott und Mondgöttin bis Tartessos (Avienus). In Frankreich und England

Zone der solaren Gestirnbetrachtung: Sonne ♂; Mond ♀ = Gatten.

ist die männliche Sonne noch erhalten. In Deutschland kommen wir wie in Japan in das Gebiet der weiblichen Sonne und des männlichen Mondes.

Bis an das Mittelmeer ist in Nordafrika mit Ausnahme Ägyptens die Sonne weiblich, der Mond männlich. Eine männliche Sonnengottheit gepaart mit weiblichem Mond findet sich dann nur noch als klar ausgesprochenes Belegstück der atlantischen Kolonialkultur (also aus dem Mittelmeer stammend).

Ziehen wir das Gesamte ins Auge, so wird ein klares Bild der Verbreitung erkennbar. Von Südasien aus faßt die Anschauung auf den Inseln des Pazifischen Ozeans Fuß, gewinnt nach Osten Mittelamerika (mit nördlichem und südlichem Anschluß) und nach Osten über Land die nördlichen Randländer des Mittelmeeres und — zur See N.W.-Afrika umfahrend, — die atlantische Provinz dieses Erdteiles.

III.

(Hierzu Karte 7.)

Wenden wir uns nunmehr der zweiten Gruppe zu. Wenn in der ersten der männliche Sonnengott (in meist ehelicher Verbindung) mit der weiblichen Mondgöttin auftritt, so ist für die zweite Region der männliche Mond, dem häufig die weibliche Sonne zur Seite tritt, bezeichnend.

Zweite kosmogonische Gruppe: Mond ♂, Sonne ♀ = Geschwisterpaar.

Beginnen wir den Rundgang da, wo er im vorigen seinen Abschluß fand: im Westen. In der Edda ist der Mond männlich, die Sonne weiblich. Sie sind Kinder des mythischen Mundilföri. In Litauen und Rußland Mond männlich, Sonne weiblich. Weiter nach Süden, bei den Serben, der Mond Bruder der Sonne. Gleiches Verhältnis im alten Bulgarien, in Mazedonien, und als männlich nimmt Frazer auch den Mond der alten Phrygier an. Ein alter Mondgott (lunus statt der späteren luna) bei den Umbrern.

Zone der lunaren Gestirnbetrachtung: Mond ☽; Sonne ☉ = Geschwister.

Auf der andern Seite des Mittelländischen Meeres: In kabylischen Märchen das Sonnenmädchen und der Mondknabe Geschwister. Fast bei allen Hamiten Mond männlich, Sonne weiblich (Struck). Nur in Siwa beide männlich. Bei den Innerafrikanern, und zwar in der ganzen Ausdehnung des Einflusses der Negerrasse fand ich (bis auf den Westrand, atlantische Provinz, siehe vorigen Abschnitt) von den Bewohnern Airs bis in das südliche Kongobecken, vom Senegal bis zum Nil den Mond in der Vorstellung der Völker männlich, als seine Geliebte aber nicht die Sonne, sondern den Venusstern.

Danach die Semiten. Bei den alten Hebräern war (vgl. Hommel) der Mond männlich, die Sonne weiblich, erst bei den jüngeren ist es umgekehrt. Die syrische Volksanschauung kennt nach eigener Erfahrung noch heute den männlichen Mond. Auch vor den Toren von Medina hörte ich davon. Ganz Südarabien hatte von jeher den männlichen Mond.

Das innere Asien. Den Mongolen sind heute Erzählungen vom männlichen Mond und der weiblichen Sonne eigen, die auch Altindien kennt. In Indien liegt die Anschauung von der männlichen Sonne und vom weiblichen Mond über der vom Geschwisterpaar: männlicher Mond und weibliche Sonne. Der männliche Mond ist aber in Inner- und Nordasien älter: bei den Samojeden heißt der Mond „der Alte", bei den Ostjacken „der Greis" (Pott). Und bei den Japanern treffen wir das Geschwisterpaar: Ama Terasu, die Sonnengöttin, und Tsuki-jomi, den Mondgott.

Reste der alten Schicht, die in Indien unter der durch den männlichen Sonnengott charakterisierten liegt, sind als Einzelerscheinungen, richtig trümmerartig, auch in Ozeanien zu finden, — immer als Unterlagerungen — auf Borneo wie auf Nias, den Neuhebriden wie auf Fidji. An der Süd- und Südostküste Australiens ist auch die Sonne Weib eines männlichen Mondes. Im nächsten Abschnitt werde ich darauf hinweisen, daß hier aber noch älteres Kulturgut vorliegt.

Nun von der Ostlandmasse. An der Beringstraße nach Osten zu Mond männlich, Sonne weiblich, meist beide Geschwister:

so bei allen Nordwestamerikanern von den Tlinkit bis Kalifornien, bei Eskimo wie bei Grönländern, — das heißt also bei allen Polarvölkern. Dann aber auch bei den nach Süden anschließenden Rothäuten.

Gerade die nordamerikanische Geschlechtung der beiden Himmelskörper muß dazu führen, einige dieses Verhältnis charakterisierende Mythen anzuführen, die nach dieser Richtung reichen Aufschluß geben. Zunächst die mit dem „Handabdruckmotiv". Eine Form der Eskimo lautet: Im Anfange lebten zwei Geschwister, die sehr schön waren, der Bruder ebenso wie die Schwester. Der Bruder liebte die Schwester. Heimlich kam er nachts, wenn es dunkel war, zu ihr. Sie wußte nicht, wer ihr Geliebter war. Also bestrich sie eines nachts dem Geliebten, der es nicht merkte, das Gesicht mit Ruß. Als die Sonne aufgegangen war, und es licht wurde, traf sie ihren Bruder, sah das geschwärzte Gesicht und erkannte mit Entsetzen, daß ihr Geliebter der eigene Bruder war. Sie floh. Der Bruder verfolgte sie. Er verfolgt sie bis heute. Er kann sie aber nicht erreichen (Petitot). — Die Schwester ist die Sonne, der geschwärzte Bruder der Mond.

Diese Geschichte vom blutschänderischen Mond ist durch den größten Teil von Nordamerika verbreitet. Wir treffen sie wieder im deutschen Märchen (Grimm) und bei den Turkstämmen (Radloff). Hier ist entsprechend der Nordregion der Mond der Bruder, die Sonne die Schwester. In dem im vorigen Abschnitt behandelten Gebiet des prädominierenden Sonnengottes kehrt sich das Verhältnis um. Wenn in Polynesien Maui, auch Bruder des Mondmädchens, mit seiner Hand den Mond verdüstert — oder wenn im nördlichen Amazonengebiet und bei Panama das Mondmädchen nachts heimlich den Sonnenbruder besucht und dieser ihr das Gesicht schwärzt (Mooney), so ist das die klare Umkehrung im jüngeren solaren Gebiet.

Ein verwandtes Motiv ist im Anschluß an eine Handabdruckmythe leicht zu erkennen, seine Verbreitung außerordentlich wichtig. — In einer in Nordostamerika weit verbreiteten Mythe entdeckt das junge Mädchen, das nachts den unbekannten Ge-

liebten mit dem Händeabdruck gezeichnet hat, daß der Geliebte tagsüber ein Hund ist. Das einfache Mittel, den Geliebten von seiner Verwandlung zu befreien, besteht darin, daß sie im Augenblick, wo er das Hundefell abgelegt hat, dieses ergreift und schnell verbrennt. Das ist dann die Mythe vom „Hautverbrennen". Auch hier wieder ist das Mädchen die Sonne, der Bursche der Mond. Die Mythe ist schon von Benfey und Kreuzwald auf ihre Verbreitung in der alten Welt untersucht worden. Sie ist über die gesamten nördlichen Landmassen — d. h. entsprechend der Vorherrschaft des männlichen Mondes — nachweisbar. In den Gegenden der solaren Mythologie wendet sich dagegen ihre Verwertung. Das Gewand einer Schwanenjungfrau, einer verwunschenen Prinzessin usw. wird verbrannt. Das sind sekundäre Formen.

Das Gesamtbild: Die nördlichen Landmassen sind in der Mythologie belebt von einem männlichen Mond und einer weiblichen Sonne. Wie im solaren Gebiet Mond und Sonne Gatten, so sind sie in diesem nördlichen lunaren Geschwister. Die Verbreitung reicht aber nicht etwa nur bis an die Grenze des solaren Gebietes, sondern mit Trümmern älterer Natur in dieses hinein, oder setzt sich (wie besonders im Mittelmeerbecken) auf der andern Seite des solaren Gebietes fort — d. h. sie verrät höheres Alter. Die solare Mythologie hat die lunare entweder, wie in Zentralamerika, an einigen näher nach Südasien zu gelegenen Gebieten und in Indien überlagert oder diese lunare, wie am Mittelmeer, durchbrochen.

Wichtig ist, daß im negroiden Afrika zwar der Mond auch männlich ist, seine Geliebte aber nicht die Sonne, sondern der Stern Venus ist.

IV.

(Hierzu Karte 8.)

Knüpfen wir an diese letzte Tatsache an! Wir sahen im Nordosten Afrikas (Ägypten), sowie im atlantischen Küstengebiet Vorherrschen der solaren Weltanschauung, den Sonnengott und

Das Geschlecht der Gestirne in der fossilen Kultur: Mond ♂; Sonne ♂ = Zwillingsbrüder.

die Mondgöttin. Ägypten liegt auf der Bahn dieser Mythologie, auf deren Weg — in welcher Richtung er auch verlaufen ist. (Von O. n. W. oder von W. n. O.) Die atlantische Mythologie dagegen ist kolonial. Fernerhin erschloß sich, daß die hamitische Kultur mythologisch derjenigen der Nordlandmassen entspricht, d. h. ein männlicher Mond ist mit einer weiblichen Sonne verschwistert. Demgegenüber aber ignoriert die Kultur der eigentlichen Negerländer das Geschlecht der Sonne und macht den Stern Venus zur Geliebten eines männlichen Mondes. Also gibt es außer der nördlichen lunaren noch eine südliche lunare Mythenbildung, deren Spuren nunmehr aufzusuchen sind.

Dritte kosmogonische Gruppe: Mond♂, Sonne♂=Brüder.

Einige Galla erzählten mir in Abessynien, daß in ihrem Lande einige alte Leute meinen, Sonne und Mond seien Brüder. Friedrich J. Bieber bestätigt dies gewissermaßen, indem er mitteilt, daß sowohl der Mond wie die Sonne sächlich seien. Vielleicht lebte auch im alten Ägypten noch ein solcher Rest, denn nach Plutarch sollen die alten Ägypter im Mond Hermes, in der Sonne Herakles sehen. (In der Tat war auch der Mondgott männlich.) Baumann berichtet, daß nach Ansicht der Wambugwe Sonne und Mond Brüder sind. Daß die Buschmänner, die einzigen uns noch bekannt gewordenen Bewohner der Südspitze Afrikas, sowohl den Mond als die Sonne für einen Mann erklären, hat schon Bleek 1875 festgestellt. Otto Egers verdanken wir die Ergänzung, daß Sonne und Mond Brüder sind. — Wir haben also eine dritte Anschauung, die in Afrika ihrer heutigen Verbreitung nach als eine aussterbende, ganz alte bezeichnet werden muß.

Das zweite Hauptgebiet abgeschobener Kulturen, das Festland Australien (Neuholland), ist vollkommen vom männlichen Mondgott beherrscht, neben dem im südöstlichen Randgebiet, das auch sonst Spuren jüngerer Einflüsse zeigt, eine weibliche Sonne auftaucht. Reverend J. G. Clarence teilte mir nun 1904 mit: Die Anschauung, daß Sonne und Mond zwei Brüder sind

(hier und da sogar Zwillinge), ist im inneren westlichen und nördlichen Australien durchaus häufig. Eine ausgiebige Mythe war nicht zu erlangen.

Das entsprechende dritte Gebiet der fossilen Kultur ist (vgl. 3, VII) Südamerika. — Zusammenfassend sagt Krickeberg (in der neuen Auflage der Buschanschen Völkerkunde), daß Mond und Sonne in Südamerika die wichtigsten mythenbildenden Faktoren sind, daß die beiden Gestirne meist durch Kulturheroen ersetzt werden, die unter mehr oder weniger leichter Verhüllung die Eigenschaften von Mond- und Sonnenwesen tragen und daß sie oft als Zwillingspaar mit deutlichen Beziehungen zum Nacht- und Tagesgestirn erscheinen. Ich habe in der Literatur über die alten Stämme Südamerikas westlich der Anden kein Volk gefunden, bei dem nicht diese Gestirne als männlich erachtet wurden, eine große Menge von Belegen aber für ihre Zwillingsbrüderschaft. Eine sehr schöne Reihe von Bestätigungen ist allein von Koch-Grünberg in seiner Sammlung südamerikanischer Märchen zusammengetragen worden. — Möglicherweise sind die im nördlichen Amerika nicht seltenen Zwillingshelden hierher zu rechnen und als solche, wenn auch unter jüngerem Einfluß, umgebildete Reste der hier am Ostrand der Landmassen erhaltenen Altkultur.

Jedenfalls spricht ein recht beachtenswertes Material und Verbreitungsfeld dafür, daß hierin die Reste der fossilen Kultur weit nach Süden, auf den Südspitzen der Landmassen, erhalten sind.

V.

Die Karten lehren uns also, daß mindestens drei verschiedene Arten der Auffassung vom Geschlechte von Sonne und Mond entscheidende Bedeutung gehabt haben. Da auf die Südspitzen der Erdteile verschoben, erscheint die Anschauung von der männlichen Art des Mondes wie auch der Sonne als die älteste, in ihrer Erhaltung als die fossile. Die großen Landmassen im Norden sahen und sehen den Mond als männlich, die Sonne als weiblich an. Die pazifischen und mediterranen Randkul-

turen dagegen sehen die Sonne als männlich und den Mond als weiblich, ihr Verhältnis zueinander aber als das eines Gattenpaares an.

Die Verbreitung dieser drei Ansichten bezeichne ich als symptomatisch für die fossile, die lunare und die solare Weltanschauung. Von diesen gehört die erste und zweite den Landkulturen, die dritte aber den Kulturen des Seeverkehrs an. Im nächsten Abschnitt werden wir uns mit der Frage zu beschäftigen haben, inwieweit diese Kultursymptome nicht nur Ausdrucksformen und Konsequenzen der oben geschilderten Lage der Land- und Meeresmassen an sich und zueinander sind, sondern welche Folgerungen für die Probleme und zum Verständnis der Physiognomie der Kulturformen sie gewähren.

5. Kapitel.

Der Raum der solaren Kulturperiode.

I. Kulturintensität ausgedrückt durch Kartogramme. II. Der männliche Sonnengott und die spinnende Mondgöttin. III. Die Mythe vom Weltei. IV. Die Welteimythe als Ergebnis eines Erlebnis- und Vorstellungskomplexes. V. Kartographische Kongruenz des kulturell Zusammengehörigen. VI. Die Verbreitung des Tierkreiskalenders.

I.

(Hierzu Karte 9.)

Indem ich die Summe der im vorigen Kapitel gewonnenen Ergebnisse zu einem Kartenbild zusammenfasse, soll festgestellt werden, was aus diesem spricht.

Zunächst sind die hier niedergelegten Tatsachen nur Einzelheiten, Einzelerscheinungen. Sie gewinnen jedoch einen Sinnwert dadurch, daß sie einerseits geschlossen in klar umschriebenen Räumen auftreten und sodann dadurch, daß diese Raumverteilung eine ganz bestimmte Abhängigkeit von den Eigenarten

Gesamtbild der Lagerung der verschiedenen Betrachtung der Gestirne. I lunar, II solar, III fossil, IV lunar, aber nicht Sonne, sondern Venus, Geliebte des Mondes.

der Raumverteilung verrät. Hierdurch verliert die Verbreitung den Eindruck der Zufälligkeit. Wenn es sich hier also auch nur um tatsächliche Einzelheiten handelt, so werden diese infolge ihrer konstruktiven Verbundenheit mit den Eigenarten der Erdoberfläche zu Symptomen. — Dies das erste.

Zum anderen sind einige wesentliche Unterschiede der — sagen wir gleich das entscheidende Wort — kulturellen Intensität wahrnehmbar. Die nach Süden abgeschobenen und wesentlich nur hier als vorwiegend erscheinenden Tatsachen sind arm, spärlich, lebensschwach. Sie leben nicht nur hier, sondern ein Überblick über die Nordräume zeigt häufig letzte Reste, Umbildungen, Verwertungen dessen, was hier im Süden kümmerlich erhalten ist. (Ich erinnere hier an viele — nicht etwa alle — in Nordamerika ebenso wie auf den Westlandmassen auftretenden Zwillingsgötter.) Demgegenüber erweist sich das Tatsachenmaterial der Nordlandmassen als wuchtig, einheitlich, stark, unverbraucht — besonders nach Norden zu. Aber es ist nicht auf die Nordmassen beschränkt. Es ist tropfenweise auch im ozeanischen und mittelamerikanischen Gebiet vorhanden und vertritt hier ein älteres Dasein. Die jüngere solare Anschauungswelle hat hier die älteren lunaren Klippen überrollt. Im Westen ist das Bild ein anderes. Hier hat die Woge mit ihrem Weg über Babylon, Ägypten, Mittelmeer bis England das Gebiet der lunaren Anschauung durchbrochen, hat ein vordem Zusammenhängendes auseinandergerissen. Die Untersuchung der kulturellen Intensität zeigt also Archaismus, Lebensschwäche, Verstreutheit, Vereinsamung als das eine, und Lebenskraft, Übermacht, Geschlossenheit als das andere. Das nun heißt, daß die karthographische Sprache hier von Vorgängen spricht.

Diese Vorgänge sind zweierlei Natur. Alter hier und Jugend dort sind dem Sinne nach senkrecht. Ausdehnungsverschiedenartigkeit ist dagegen wagerecht. Das Senkrechte und Wagerechte eines Kultursymptoms ist zusammengehörig und stellt den Status quo einer dazugehörigen Kultur und damit die Grundlage ihrer Physiognomik dar. Um dies zu zeigen, wird es notwendig sein, noch weitere derartige Symptome aufzusuchen.

II.

(Hierzu Karte 10.)

Behalten wir unser Ziel im Auge: den Zusammenhang zwischen niederen und hohen Kulturen, d. h. des Unter- und Oberbaues der Kultur überhaupt zu verstehen. Das Kartenbild, das ich oben gab, charakterisiert die Beziehung der Symptome einiger (— die äquatoriale 2, VIII, ist hier nicht zum Ausdruck gekommen und muß heute trotz ihrer sonstigen Bedeutung zurücktreten —) Kulturen, und zwar sowohl nach Schicht wie nach Raum. Unter ihnen soll eines bevorzugt werden, und zwar naturgemäß dasjenige, dessen Untersuchung von vornherein Aussicht auf Erreichen unseres Zieles bietet. Dem Sinne seines Gehaltes wie seiner Ausdehnung nach kann nur das jugendstarke und ausbreitungsklare Symptom der Kultur des jungen Sonnengottes in Betracht kommen.

In Verbindung mit dem männlichen Sonnengott und der dazugehörigen weiblichen Mondgottheit stehen nun eine ganz außerordentlich große Anzahl von Motiven, von denen hier als Beispiele nur zwei herausgegriffen werden sollen.

Wenn das Paar, Sonnengott und Mondgöttin, wirklich zusammengehören — als Paar und als Gatten —, dann muß außer der Geschlechtsbestimmung auch Weiteres an Übereinstimmungen gleiche Verbreitung haben. Ich ziehe zunächst die Mondgöttin, die Mondfrau, in den Kreis unserer Betrachtung und wiederhole, bzw. ergänze das, was ich gelegentlich schon früher („Zeitalter des Sonnengottes") betonte.

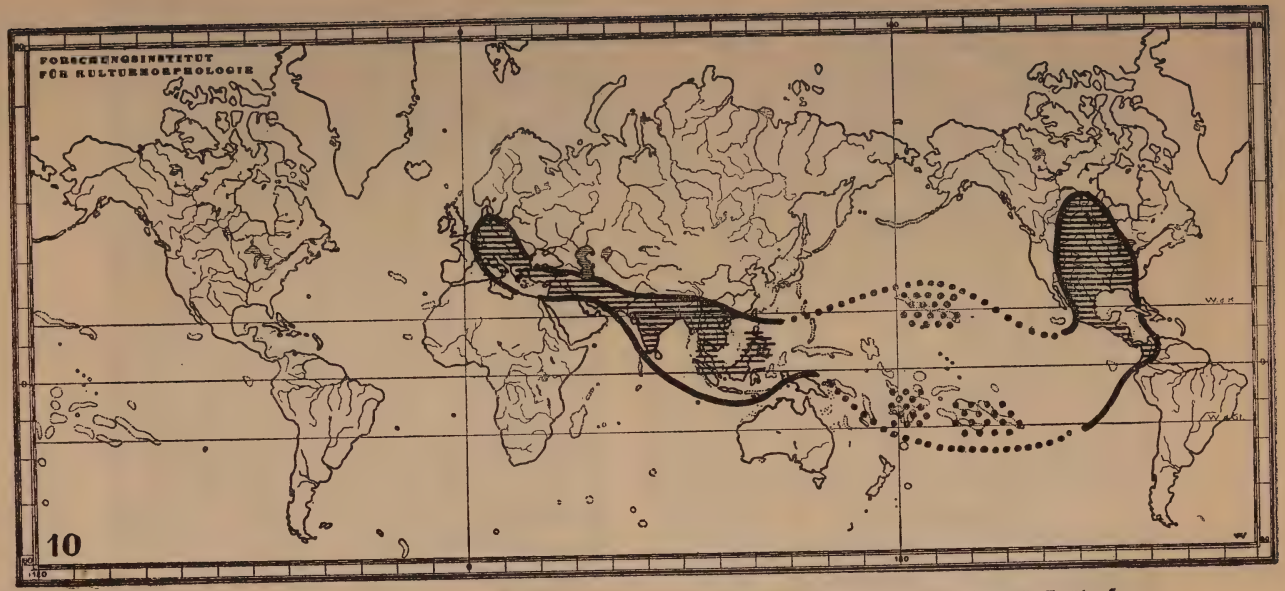
Diese „Frau Mond" ist vielfach eine „Frau im Monde". Sie ist charakterisiert durch eine Tätigkeit: sie spinnt, flicht oder webt. Ich stelle hier das Wichtigste zusammen und beginne den Rundgang in den Ostmassen, in Amerika. — Nach der Algonkinmythe sitzt im Monde eine Frau, die ein Stirnband webt. Eine neben ihr sitzende Katze zerreißt aber je einmal im Monat den Faden, so daß sie nie fertig wird. Sie wird erst am Ende aller Dinge fertig. Auch bei den Schiroki tritt das Stirnband wieder auf. Bei den Oschibwä sitzt sie am Webstuhl und arbeitet an

einem nievollendeten Gürtel. Die Potowotami haben an Stelle der Spinnerin eine Korbflechterin im Mond. Nach Süden zu reicht die entsprechende Mondfrau bis Mexiko, wo wir Xochiquetzal als Göttin des Webens treffen. — Als kolonialer Niederschlag muß die merkwürdige Stellung der Mondspinnerin im nordwestlichen Küstengebiet Amerikas bezeichnet werden, wo sie in phantastischer Weise ausgebildet ist.

Überspringen wir erst den Pazifischen Ozean, um das Zugehörige in Südasien zu erfassen. Im Rigveda ist Vayanti die Nachtweberin, Raka, der Vollmond, unterstützt sie bisweilen, um das Gewand für den Gatten fertigzustellen. In einem anderen Hymnus wird sie gebeten, bald zu scheinen und nicht zulange an ihrer Arbeit zu weben, damit die Sonne mit ihren Strahlen nicht darauffalle und es verbrenne. Eine jüngere Anschauung hat hier die spinnende Mondgöttin verwandelt. Ähnlich hat in China—Japan das Übergewicht der vom Norden und Nordwesten abhängigen lunaren Landmassen die Weberin mit der Sonne zusammengebracht. Aber in Indonesien ist die Spinnerin und Weberin, klar ausgesprochen, im Monde lokalisiert.

Im Mittelmeergebiet kommt von altersher zunächst einmal die ägyptische Göttin Neith, die Göttin von Sais, die alte Mondgöttin der Ägypter in Betracht. Sie ist mit dem Schleier bedeckt, den noch kein Sterblicher gelüftet hat. Dementsprechend wird die Mondgöttin Neith stets mit dem Weberschiffchen über dem Haupte dargestellt und heißt die Erfinderin des Webens. In Kleinasien Ilithyia die webende Mutter des Eros, die andere Mondgöttin, die das Licht der Sonne hervorbringt und mit Rokken und Spindel dargestellt wird, und nicht zuletzt die Zeit spinnende Arachne, deren Beziehung zur Zeitbestimmung und -gliederung W. Schultz feststellte. Die achtbeinige Spinne in ihrem Netz hat als alte Zeitdarstellung mit lunarem Ausgangspunkt und solarer Umbildung (die 8! siehe unten) ebenso im östlichen Mittelmeer wie im südostasiatischen Gebiet und Indonesien klare Formen gewonnen.

In Europa die Mören, Parzen und Nornen. Berta, die Spinnerin, die in den Mond versetzt ist, trat wohl an die Stelle



Die Spinnerin oder Weberin im Mond; in Ozeanien (punktiert) eine Frau, die Taparindenstoffe klopft.

Freyas. In der märkischen Sage ist eine Frau in den Mond versetzt, weil sie am Sonntag gesponnen hat, in anderen, weil sie nach Sonnenuntergang spann. In deutschen wie in italienischen Volkserzählungen verschenkt der Mond Spinnräder. Um ein wesentliches Spezialelement der Sage zu wiederholen, kehre ich nach dem Süden zurück. Proserpina, die Bringerin des Lebens und des Todes, die Eröffnerin und Würgerin, webt das Kleid der Toten. Die edle Proserpina reißt in nächtlicher Stunde das große Gewebe wieder auf, das sie am Tage gesponnen. Die dritte Norne schneidet regelmäßig den gesponnenen Lebensfaden wieder ab. Der webenden Mondgöttin wird das Gewirk immer zerrissen, in Nordamerika von einer Katze, in Indonesien von einer Ratte, in Indien wird es von der Sonne verbrannt. — Uralte Fabeln vom Ursprung des Todes, die aus der lunaren Zeit stammen, finden so in der solaren ihre natürliche Umbildung.

Soweit der bedeutungsreiche Gehalt einer Fabel von der Mondgöttin. Nun das hier ebenso wichtige Problem der Verbreitung.

Die spinnende oder webende Mondgöttin ist über die entsprechenden Landmassen des Westens, der Ausdehnung frühsolarer Kulturelemente entsprechend, ebenso ausgebreitet wie über die des Ostens. Dazwischen, d. h. auf der polynesischen Brücke, fehlen die Belege. Aber im eigentlichen Polynesien wird weder gewebt noch überhaupt gesponnen. Hier wurden zur Zeit der Entdeckung nicht gewebte Kleider, sondern aus Rinden geklopfte Stoffe getragen. Dementsprechend ist hier eine Frau Ina, Sina oder Hina in den Mond versetzt, die hier Rindenstoffe klopft.

Diese Tatsache ist für die Beantwortung der verschiedensten Fragen von großer Wichtigkeit. Zunächst ersieht man hieraus, daß die Weberei in dieser solaren Zeit von Asien über Polynesien nach Amerika gewandert ist. (Inzwischen hat auch W. Schmidt aus technischen Analogien heraus diese Schlußfolgerung gezogen.) Dann aber erscheint hier klar und unverkennbar eine Eigenart der Kultur auf den Inselbrücken: die Tendenz zum Verlust und Ersatz infolge Vereinsamung und Iso-

lierung. So wie in diesem Technik und Mythe den Weg über Polynesien als Glied der Überführung solarer Kultur nach Mittelamerika und sogar zu den Primitiven Nordwestamerikas fanden —, auf der Brücke Polynesiens aber die Verbindung nicht lebendig zu erhalten vermochten, ebenso hat es in unendlich vielen anderen Dingen stattgefunden. Das Gebiet der vielen kleinen Inseln war Brücke, hatte als solches große Bedeutung, ist aber auch ein solches der Verarmung und des Absterbens. Polynesien bedeutet die Nabelschnur zwischen der Mutterkultur Südasiens und der Kulturkindschaft Nordamerikas in solarer Periode.

III.

(Hierzu Karte 11.)

Das Bild der Ausdehnung solarer Mythologie soll noch eingehendere kartographische Klärung erfahren und demnach mit einem weiteren Motiv ergänzt werden. Ich wähle hierfür die Ausarbeitung des von mir schon früher skizzierten Materials der Mythe vom Weltei.

Der Inhalt dieser Mythe besagt etwa: die Sonne steigt am Morgen als Vogel empor. Dementsprechend liegt vor Tagesanbruch oder im Beginn der Dinge ein Ei auf dem Wasser. Im Augenblick, in dem es aufbricht, beginnt der untere Teil der Schale als Erde niederzusinken, der obere als Himmel emporzusteigen. In der Projektion auf den Uranfang wird das Ei zum Urei, das auf dem Wasser schwimmt, in der auf die Geschichte der Schöpfung des Menschen zum Gefäß, aus dem die ersten Menschen oder Fürsten oder Sonnensöhne geboren wurden.

Besonders reich an entsprechenden Mythen ist Indien. Im Upnekat heißt es von Brahmas Schöpfung der Welt aus dem ihn umschließenden Weltei: „Selber durch des Geistes Sinnen teilte er das Ei entzwei, schuf die Erde und den Himmel aus dem so geteilten Ei." Nach anderer Sage entfiel das Trimurtiei oder Brahmanda dem Schoße der Göttin Bhavani, und es entfaltete sich aus diesem Urkeim die Götterwelt mitsamt dem Universum. Oder aber es heißt: Brahma kam aus dem goldenen,

auf dem Wasser schwimmenden Ei hervor. Oder nach Manus Lehre: Der Ewige schuf durch die Kraft seiner Gedanken zuerst das Wasser; der göttliche Geist bewegte sich über den Wellen, und darin gerann der Zeugungsstoff in Form eines Eies; in diesem gold- und silberstrahlenden, vierzehnfach gestreiften Weltei lag Brahma (Prajapati); dann spaltete Brahma das von sieben Schalen umgebene Weltei; die goldenen sieben oberen Teile wurden zum Himmel, die silbernen sieben unteren Teile zur Erde mit ihren Regionen. Oder: aus Purusha Narayanas, des Schöpfers aller Gottheiten oder aller Wesen Stirnschweiß, trennt sich, als er in Nachdenken versunken ist, das Weltei. — Oder endlich die Mythen vom eigentlichen Sonnengott Indra betreffend: Indra zerbricht mit seiner Stärke die Eier des Ungeheuers und schafft damit, daß die Sonne aus ihnen herauskommt. Oder aber: die vier Söhne Indras erscheinen als Eingeborene — und damit ist dann der Übergang zu der Mythe der Urfürsten oder Fürstenahnen als Sonnensöhne für Indien erwiesen.

Die weitere indische Welt: In birmanischer Mythe fallen auf die fünf Wasserlinien Vogeleier, die die Götter hervorbringen. In Assam wird Himmel und Erde aus dem Urei gebildet, leiten die Rajas, die Fürsten von ihm ihre Entstehung her. In Annam Ursprung der Menschen aus dem Ei. Bei den Battak drei Eier, aus denen ein Knabe und zwei Mädchen ausschlüpfen. Auf Sumatra entstammen Adam und Eva, aber auch die Gestirne und das Weltall dem Urei. Auf Java schafft Gott die Gestirne aus dem Weltei. Aus Dracheneiern entstanden die Könige von Terrate, Tidore und Batjan. Bei Dajak ein aus Fruchtbäumen wachsendes Urei — dann Mann und Weib aus zwei Eiern, — dann Mann, Weib, später Keime von Pflanzen und Tieren aus sieben Ureiern usw.

In China hat sich die Welt aus eiförmigem Chaos entwickelt; das Ei schwamm aus der Tiefe des Urmeeres empor, bis es sich zu einem Kontinente ausdehnte. Nach japanischer Anschauung rollt ein Stier, mit seinen Hörnern stoßend, das Schöpfungsei vor sich her, bzw. aus dem Urmeer empor. Das Chaos

Die Welteimythe.

selbst nahm die Gestalt eines ehemaligen Eies an, und darin wogten die Gewässer wie ein Meer. Es trug die Keime aller Dinge in sich. Das Licht und das Reine hoben sich nach oben und wurde zum Himmel. Das Schwere und Dunkle schlug sich nieder und verdichtete sich zur Erde.

Von Indien aus nach der anderen Seite: In Persien läßt die zoroastrische Kosmogonie das in Zarvana akarana (in der ungeschaffenen Zeit) hervorgegangene Schöpfungsei durch das Horn des Weltstieres Abudud eröffnen und daraus Ormuzd und Ahriman (Ahriman der zwiespältige Schöpfer als erster) herauskriechen. Nach Plutarch durchbohrten anderseits Ahrimans Götter das Ei des Ormuzd. Die assyrisch-babylonische Mythe läßt im Anfange ein wundergroßes Ei vom Himmel in den Euphrat fallen, Fische es ans Ufer tragen, eine Taube dasselbe ausbrüten und die syrische Göttin daraus hervorgehen. Von Babylon reicht solche Mythe bis nach Phönizien.

Am nächsten der persischen Tiefenform kommt aber in dieser Richtung Ägypten. Nach alter Mythe hatte Kneph, der erstgeborene Lichtgeist oder das geflügelte Wort, dessen Bild eine kreisförmig gewundene Schlange ist (auch in Indien liegt die Weltschlange um das Urei), er, der unerzeugte und unvergängliche Gott, die Welt in Form eines Eies aus seinem Munde hervorgebaucht, worauf Buto, die Gottheit des Dunkels, dasselbe zur Pflege erhielt, bis daraus Phta, der Weltbildner, entstand und aus seiner Schale das Weltall formte. In Theben und Philae ist Phta abgebildet, an der Töpferscheibe sitzend, das Ei bildend. Die Unterschrift lautet: „Phta Tatamen, der Vater der Anfänge, das Ei der Sonne und des Mondes bewegend." Auch wird gesagt, daß, nachdem Phta, der „Uranfängliche", erst das Ei geschaffen und es dann zerschlagen habe, Sonne und Mond hervortraten.

Um am Mittelmeer abzuschließen: Aus dem Ei der Leda entstanden Pollux und Helena, d. i. Sonne und Mond. Dazu die Orphische Lehre. Nach Aristophanes ist Zeus aus einem nachts vom Winde befruchteten Ei hervorgegangen.

Wenn wir uns nun weiter im Gebiet der Westlandmassen

umsehen, so haben wir hier noch zwei Gebiete und entsprechende Gestalten der Mythe vom Urei zu berücksichtigen: 1. die vom Mittelmeer nach Westafrika getragene Erzählung vom Urei auf dem Urmeer (bei Yoruba, Fan und Bakongo), 2. die finnischen (und einige esthnische) Formen. In der Kalewala fallen die Eier zum Meerboden herab, zerschellen, und aus ihren Bruchstücken macht Wäinämönien Himmel, Mond und Sterne. Oder aber: aus dem von einem Hühnchen ausgebrüteten Ei ist Linda, die Gattin des Kalew und die Mutter des Kalewsohnes, hervorgegangen.

Auf diese beiden äußersten, am weitesten von Westasien vorgedrungenen Formen weise ich deshalb besonders betonend hin, weil ihre Beziehungen zum Ausgang außerordentlich lehrreich sind. Die westafrikanischen sind isoliert, der Verbreitung nach abgeschnitten. Zwischen der Heimat und ihrer Niederlassung liegt das Meer. Die Küste liegt der Küste gegenüber. Nach Finnland wanderte die Mythe aber über Land. Dazwischen liegt wenig zusammengehöriges Sagengut. Und doch läßt sich durch die Sitte nachweisen, daß die Mythe aus südasiatischem Quell einst hierher floß und das dazwischenliegende Land für einige Zeit weithin überflutete. Zum Andenken an die Weltgeburt aus dem Ei beschenken die Perser sich im Frühjahr mit bemalten Eiern. Diese schön bemalten Eier sind auf dem Balkan ebenso berühmt wie in Ungarn und Polen. Das Osterei ist bei Altslawen ebenso bekannt wie bei uns. Um Ostern begingen die alten Römer ihre Tänze und ihre Eierspiele im Zirkus. Eingehend beschäftigte sich Bachofen mit den entsprechenden Gedankengängen.

Das sei uns ein Beispiel für die Bewegungen der Kultur — hier über das Meer, hier über das weite Land!

Jetzt aber die andere Seite. Hawai: Aus dem von Taroa in Vogelform auf das Wasser gelegten Ei entstand nach der Befruchtung durch die Sonne Hawai; indem Akalanai beim Baden den dort zurückgelassenen Gürtel des Häuptlings Akamalo anlegte, wurde sie schwanger und gebar aus einem Ei den Sohn Maui, also den Sonnengott. Die Schöpfungsgeschichte

beginnt mit dem Bersten des Welteies. — Rajatea: Anfangs lag Taroa im Ei; da war es Finsternis; als er die Schale zersprengte, ward es Licht. — Tahiti: Im Weltbeginn lag Taroa im Ei (nach anderen in einer Muschel); er zerbrach es und schuf daraus die Erde. — Fidji: Die Menschen entstanden aus dem vom Wundervogel gelegten Ei. — Aus dem Urei stammte Tiki; aus ihm kam der Kahn mit den ersten Menschen. Dazu endlich Amerika: In Tetzkoko legt der Riesenadler ein Ei, aus dem ein Kind geboren wird, das von der Akolhua zum König proklamiert wird. In der peruanischen (aus der Zeit vor den Inkas stammenden) Mythe fallen drei Eier vom Himmel: ein goldenes, aus dem die Fürsten stammen, ein silbernes, das die Edelleute hervorgehen läßt, ein kupfernes als Quelle des gemeinen Volkes.

Damit wäre der Rundgang beendet. Es scheint geboten, dem Ganzen einen prüfenden Blick zu widmen.

IV.

Das Verbreitungsbild an sich stellt einen geschlossenen Raum dar. Diesen Raum hat der abgewandelte Gedanke der Weltmythe häufig überschritten. Die Variation ist dann charakteristisch. Aus dem Ei wird eine Frucht, eine Kürbisschale; so in Amerika auf den Antillen und nach Norden hinauf, in Asien nach Japan und vor allem Korea, im Inneren zu Türken und Mongolen, in Europa nach Deutschland, in Afrika von Norden, Osten und Westen einwärts. Aber das Ei ist dann ersetzt, der solare Gedanke verloren. Die Ureimythe hat als solche ein klar umrandetes Becken inne.

Aber die Raumausfüllung ist eine sehr verschiedenartige. Nach Osten zu, in Amerika, ist (auch wenn mir einiges entgangen ist) eine Verdünnung der Mythe erkennbar. Menschen, zumal Fürsten, entstammen dem Urei; die kosmogonische Grundidee ist verschwunden. Nach Westen zu das Umgekehrte: in Indien, Persien und Ägypten philosophische Vertiefung. Die hohen Kulturen haben das Motiv aufgenommen.

Dazu gehört folgende Betrachtung: Zur Ureimythe gehört für den Ursprung jedenfalls die Beziehung zum Meere. Das Urei treibt auf dem Meere oder wird auf das Meer gelegt. Im ganzen Verbreitungsgebiet des Motives wird hier deutlicher, dort weniger deutlich das Urmeer auch bildlich in der Gestalt der weltumspannenden Schlange mythisiziert. Das gilt für Amerika ebenso wie für Asien. Die Weltschlange ist auch ein Motiv der solaren Mythologie. Ebenso ist es mit der Vogelmythe. Diese Mythe kann nicht auf den nördlichen Landmassen entstanden sein, auf denen in ganz Asien wie in Nordamerika Ratten, Mäuse usw. die Erde oder das Symbol des Weltglückes tauchend aus der Tiefe des Meeres emportragen. Eine ganze Reihe solcher schlichten Naturbilder fließt deutlich erkennbar zur solaren Mythologie zusammen — eine Reihe von Naturbildern, die an das Meer gebunden ist, die den Zug über das Meer hin gestaltet.

Die Welteimythe ist ein Relikt aus einer Zeit keimender Seefahrt, jubelnden Auszuges über ein besiegtes Stück Welt. Gleichwie mit Vogelschwingen glitten die Segel über die Flut. Tief, ganz tief hat dieser Vergleich sich der Mythenbildung eingeprägt.

Die Welteimythe ist ein Relikt dieser Zeit. Inlandvölker, denen die Vierfüßler als Bewegliche und Verständliche näherstanden, konnten die Mythe vom Vogel wohl noch weiter erhalten, der Gedanke vom Ei lag als Konsequenz schon zu fern.

So kam es, daß diese Mythe nur da in die hohen Kulturen hineinragt, wo sie in direkter zeitlicher wie räumlicher Anlehnung sich in unmittelbarer Nachbarschaft des Gebietes der solaren Mythologie mit der Vorform der hohen Kulturen entwickelte. Da, wo eine zeitlich wie räumlich weite Strecke den Boden der Entwicklung hoher Kultur von dem der Entstehung der solaren Vorform trennte, also in Amerika, da verlor die Mythe ihre formgebende Kraft.

V.

(Hierzu Karte 12.)

Ich ging in diesem Kapitel davon aus, daß das Einzelne durch die Raumgebundenheit zum Vorgangsausdruck einerseits,

zum Symptom anderseits wird. Was inzwischen vorgeführt wurde, ergänzt. Das Bild einer Kultur tritt aus den Nebeln hervor. Das Geschlecht der Gestirne führte in eine Gruppe von Motiven. Der Sonnengott ist Gatte der Mondgöttin. Die Mondgöttin spinnt. Die Sonne spaltet, in schnellem Flug aufsteigend, das Weltei. Aus der Umklammerung der Urmeerschlange schwingt sie sich empor. Eine durch reichen Besitz ausgezeichnete Kultur entfaltet sich.

Wir wollen uns vergegenwärtigen, daß hier nur wenige und dem Ganzen sinngebende Stichproben herangezogen werden sollen. Diese können in großer Menge vermehrt werden. Da wäre zum Beispiel der Feuerdienst mit dem Dienst der Vestalinnen zu erwähnen, dessen Einzelheiten sich von Rom bis Peru wiederholen und deren Einwanderung nach Afrika und in die Nordlandmassen sehr schöne Kartogramme bietet. Oder aber die Brandbestattung. Die Umschau nach Motiven gleicher Raumgebundenheit und zeitliches Zusammenfallen ergibt reiche Ausbeute. Hier biete ich wenigstens noch ein Beispiel, das der alten Verbreitung der Sänfte.

Alles in allem soll hiermit gesagt werden, in welchem Sinne auch nach anderer Richtung von einem Symptom oder von Symptomen einer Kultur gesprochen werden kann.

VI.

(Hierzu Karte 13.)

Die Aufzählung von Einzelheiten hat für uns aber keinen anderen als nur hinweisenden Wert, denn durch sie kommt das Verständnis nicht dem eigentlichen Leben der Kulturorganismen näher. Die Zusammenstellung von solchen Einzelbildern und Kartogrammen ist gleichbedeutend mit einer aus den Tatsachen sich ergebenden Fragestellung. Sie zeigt den Raum und nicht die Morphologie des den Raum ausfüllenden Kulturorganismus. Von den toten Tatsachen aus gilt es, in die lebendige Wirklichkeit einzudringen.

Um derartige Sicht zu gewinnen, bringe ich als Abschluß der

Alte Verbreitung der Sänfte.

den Raum charakterisierenden Kartogramme dasjenige von der Verbreitung und Vorherrschaft des Tierkreiskalenders.

Die Jahreseinteilung ist in den Kulturen eine recht verschiedene. Diejenige auf den Nordlandmassen erfolgt durchaus nach dem Mond. Die Namen der Monate entsprechen den charakteristischen Wandlungen der Umwelt. Es gibt Monate des Krebsfanges, der Baumblüte, der Frucht, des Kalbens der Renntiere, der Stürme usw. Solche Monatsnamen finden sich bei Lappen, Tungusen, Burriäten, Jakuten, Kamtschadalen, Nordindianern. In Ostasien reicht solche Namengebung bis zu den Marianen herunter. Auch in Deutschland gab es in alter Zeit solche Beziehung, und in unserem Wonnemond und Erntemonat usw. sind noch letzte Reste enthalten.

Eine andere Art der Monatsbezeichnungen ist besonders in Südostasien heimisch. Sie erfolgt hier nach Tiernamen, und ich gebe die von den Tartaren über Mongolen bis China und von da bis Siam reichende übliche Liste; sie lautet:

Ratte oder Maus,
Ochse oder Kuh oder Rind,
Tiger oder Bär,
Hase oder Fledermaus,
größere Schlange oder Donner oder Drache,
kleinere Schlange oder schlechtweg Schlange,
Pferd,
Ziege oder Bock,
Affe,
Hahn oder schlechtweg Vogel,
Hund,
Schwein.

Dies die chinesische und überhaupt am weitesten verbreitetste Form. Schon bei den Kirgisen tritt eine Variation ein. Nach dem malaiischen Archipel zu verwirren sich die Ordnungen. — Eine zweite Gruppe ist in dem babylonischen Tierkreis erhalten, der in einigen Teilen Afghanistans lebendig ist, und hierauf nach Westen kommt dann der altägyptische Kalender und der hellenistische Dodekaoros abschließend in Betracht.

Auf der anderen Seite des Pazifischen Ozeans kommt der Tierkreiskalender im Tonalamatl der Mexikaner wieder zum Vorschein. Die Tiernamen sind hier zum großen Teil andere.

Der alte Tierkalender.

Vor allem sind hier 20 statt der 12 Monate. Dies ist um so auffallender, als die dazwischen liegende polynesische Kultur das Jahr in 13 Monate gliedert.

Mit der Tatsache eines Tierkreiskalenders an den beiden Gestaden des Pazifischen Ozeans haben sich in der letzten Zeit Bork und Gräbner beschäftigt. Besonders Gräbner hat es verstanden, manches von dem in Unordnung Geratenen zurechtzurücken und eine einstige Übereinstimmung aufzudecken. Uns ist das Bedeutsame dieses Ergebnisses nicht die Tatsache einer historischen Übertragung, sondern die Möglichkeit, einen Einblick in die Form der Zeitgliederung, also des Zeiterlebnisses, zu der solaren Kultur zu gewinnen. Das führt uns in die Probleme der Zahlen.

Dieses Kapitel war dem Raum der solaren Kultur gewidmet.

Das nächste Kapitel beschäftigt sich mit deren Zeit, natürlich nicht im Sinne der Chronologie, sondern in der Richtung, in der sich Zahlen, Raum- und Zeitgefühl ausdrücken.

6. Kapitel.

„Zahl" und „Richtung" in der solaren Kultur.

I. Die überbegriffliche Natur der Zahlen. II. Die 4 als Bild des solaren Mikrokosmos. Die tetrassische Raumgliederung. III. Die Svastica, eine Projektion des Sonnenlaufes auf den Horizont, eine Richtung. IV. Der sakrale Turnus und die Entstehung des Schauspieles aus dem solaren Kultus. V. Die Symbolik der Farben in den 4 Himmelsrichtungen. VI. Hier 2, hier 4, hier 3 gleichsinnig einem „All", einem „Alles".

I.

Alle in der Nähe oder in Verbindung höherer oder gar hoher Kulturen lebenden Kulturen bieten zum mindesten Spuren einer in der Zahl Ausdruck suchenden Metaphysik. Gerade und ungerade, teilbare und unteilbare Zahlen. Schicksalsfragen werden mit der Zahl in Verbindung gebracht (Glücks- und Unglückszahlen und -tage). Es gehört dies zu den charakteristischen Merk-

malen einer nicht mit Hilfe der Zahlen gewonnenen, sondern eines in den Zahlen lebendig oder besser in den Zahlen zum Ausdruck gelangenden Überbegrifflichen. Die Zahl ist nicht etwas von den Menschen Gefundenes, sondern etwas von den Menschen Erreichbares aus der Welt des unsichtbaren Daseins.

In diesem Sinne kann die Zahl angesehen werden als Ausdruck des Paideuma, als direkter Beleg der Wesensart der Kultur. Wenn die Kulturformen nicht nur verschiedene Geschlechtszuweisungen im Weltbetrachten üben, wie ich dies im bisherigen zeigte, sondern auch in verschiedenen Zahlen ausgedrückte Raum und Zeiterlebnisse erkennen lassen, dann ist für die Kulturmorphologie ein großer Gewinn errungen.

II.

(Hierzu Karte 14.)

Sepp, Pott, Brinton und vielen anderen fiel es schon auf, daß bei ganz bestimmten Völkern die 4 eine besondere Rolle spielt. Fassen wir den Sinn und der Verbreitung solcher 4 in einem Kartogramm zusammen.

In Ostasien beginnend, springt es in die Augen, daß China ursprünglich als „das Reich der vier Meere", der Kaiser als „der Beherrscher der vier Meere" bezeichnet wurde. Ozean heißt sse-hai, d. h. vier Meere. Solche Benennung ist auch in Japan eingedrungen. Interessant ist es, daß in China die 4 direkt gleich „alle" gesetzt wird. Sse-fang = 4 Gegenden heißt auch soviel wie „alle Gegenden".

Auch im Sanskrit haben wir mit dem Worte samudra die Sammlung der Gewässer am Himmel und auf der Erde, die als „die 4 Meere" das Land umgeben. Das Land ist vierufrig oder aber caturanta, d. h. vierendig. Bis Tibet ist solche Anschauung verbreitet. In dem Heldengesang von Bogda Gesser Chan sind die Maharadscha-Götter die Hüter der vier Weltgegenden und ist von den 4 Drachenfürsten, den Herren der 4 Meere die Rede. Die persische Sprache ist reich an solchen Weltbildern. Die Bezeichnung von „Welt" scheint stets mit car = 4 verbunden;

sie ist viertorig, vierseitig. Der Himmel ist ein vierseitiges Zelt. Die persische Mythe kennt die 4 Paradiesflüsse; das Paradies gleich „vier Gärten". Auch ist die Welt viermaurig, d. h. ein von vier Mauern umgebenes Gebäude.

Ähnlich wie in China hieß der König Altbabyloniens: der König der 4 Weltgegenden, genau ebenso der Herrscher des Inkareiches. 4 Volksgruppen wohnen in altägyptischer Meinung nach den 4 Himmelsrichtungen. 4 Baobabs stehen in der Mythe Yukatans an den 4 Ecken der Welt usw.

Als Wohnung, als Stadt entfaltet sich ein Mikrokosmos, den Makrokosmos, die natürliche Umwelt widerspiegelnd. Die altindische Stadt war viertorig. Entsprechend ihrer Kastenzugehörigkeit wurden die Leichen der Brahmanen durch das westliche, die der Kshatria durch das nördliche, die der Vaisya durch das östliche, die der Sudra durch das südliche hinausgetragen. Bis nach Kleinasien reicht solche Ortsanlage. Hier, nahe dem Ausgangspunkt der etruskischen Fulgurallehre sind sogar die Gärten durch cardo und decumanus gegliedert. Von hier aus gelangte die heutige Ordnung der Viertorstädte nach Rom, wo in jeder Stadtanlage das Bild der „mundus" mit den 4 Weltgegenden wiederholt wird. Aber nicht nur am Nordufer des Mittelmeeres, auch am Südufer faßt solche Vorstellungsfixierung Boden; vom Garamantengebiet aus trägt die syrtische Kultur die Sitte der Viertorstädte bis zum Niger und Tsadsee.

Dazu die neue Welt. Folgende Städte zählt Brinton auf, in denen eine Straße von Ost nach West, eine von Süd nach Nord verlaufende kreuzten: Cuzco, Quito, Tezcuco, Tenochthitlan, Cholula. In diesem Sinne templar angelegt waren nicht nur die Architekturen der Inka und Azteken im Stadtbild, sondern auch die Tempel Yukatans, der Kirchhof Teotihuacan in Mexiko und die (teilweise riesigen) Moundtumuli im Mississippital.

Tetrarchisch ist fernerhin auch das Wesen der auf solcher Grundlage heraufwachsenden Beamtenstaaten mit Marschall, Truchseß, Mundschenk und Kämmerer. Diese Erzbeamten waren in alter Zeit nichts anderes als die Leiter der in den 4 Him-

Die tetrassische Raumgliederung.

melsrichtungen liegenden 4 Provinzen. Ganz deutlich läßt sich das erkennen an der Art dieser Gliederungen und den vielen Varianten, in denen die Gliederung sich in Afrika nach der Einwanderung auf den erytträischen Bahnen erhalten hat.

Dem Westen zu: Auf den Markesas im Haupttempel Huahines standen zur Rechten wie zur Linken Tanas die Götter von je vier Distrikten. In Polynesien treten Götter wie Menschen gern paarweise auf, und so waren z. B. die Inseln der Tahitigruppe in 8 Distrikte geteilt, das Volk in 8 maataina oder Genossenschaften. Hier ist $8 = 2$ mal 4, so wie in der ostmediterranen Fulgurallehre $16 = 4$ mal 4 ist. In Amerika gründet Votan der Stifter der Monarchien der Quiches in der Ebene Yukatans 4 Städte. Sonst waren in Amerika nach den 4 Kardinalpunkten gegliederte Tetrarchien: Peru, Araucania, Muyscas, Tlascala und Michoacan.

Im übrigen sei bemerkt, daß aber nicht nur in der Planen, sondern auch in der Schichtung die 4 zum Durchbruch kommt. Dies allerdings nur in einem festumschriebenen Teil der westlichen Länder. In Indien sind die alten 4 Kasten: Brahmanen, Fürsten und Krieger, Ackerbauer, Handwerker. Vierkastenglieder hatten Perser, sabäische Caldäer, Kaukasier, Ägypter. Zur Zeit des Theseus zerfielen die Athener in Priester von Eleusis, kriegerische Jonier, Flachlandbauer und Gebirgshirten. Auf der syrtischen Kultur trugen die Garamanten die Gliederung in Adel, Barden, Handwerker (Schmiede) und Bauern (Hörige) nach Innerafrika.

Soweit die tetrassische Raumgliederung.

III.

(Hierzu Karte 15.)

Zu einer anderen 4 führt die Spiegelung (Projektion) der Richtung des Sonnenablaufes auf den Horizont.

Berühmt und oft besprochen nach seinem Ursprung, seinem Sinn und seiner Geschichte ist das Hakenkreuz, die im Indischen Svastika genannte Figur. Es ist ein gleichschenkliges Kreuz mit

Die Svastika.

rechtwinklig abragenden Haken, die die Kreuzenden entweder nach rechts herum oder nach links herum fortsetzen. Nur wenn die abgebogenen Enden nach rechts herum laufen, heißt das Hakenkreuz im Indischen Svastika; wenn sie nach links verlaufen, heißt das Zeichen Sauvastika. Die Svastika ist in ihrer Heimat das Zeichen des Erfolges, das Symbol der Pradakschina, die Sauvastika das Zeichen des Unheils und das Symbol der Prasavya (siehe den folgenden Abschnitt über den sakralen Umgang). Die Svastika repräsentiert die Frühlingssonne (aufsteigende Sonne), die Tagessonne, das aktive Prinzip, den Tag, den Sommer, das Licht, den Ruhm, bedeutet Leben, Gesundheit und Reichtum. Demgegenüber ist die Sauvastika das Bild der abnehmenden, der Herbstsonne, der unterirdischen, der Nachtsonne, der Nacht, des Winters, der Dunkelheit, des Todes, und des Zerfalles. In jedem Falle werden beide Zeichen mit der Bahn der Sonne in Zusammenhang gebracht.

Die Verbreitung dieses Zeichens hat von jeher die Aufmerksamkeit der Altertumsforscher auf sich gezogen. Am bedeutungsvollsten hat sie sich in Vorderindien erhalten. Daß das Land unbedingt seine Heimat sein muß, ist durchaus nicht gesagt, wenn auch seine heutige Lebensstärke in dieser Gegend dafür in Anspruch genommen wird. Dagegen ist es gänzlich unberechtigt, das Zeichen als typisch indogermanisch zu bezeichnen. Auffallend ist fernerhin das Fehlen der Svastika in Altbabylonien, Assyrien, Ägypten und Persien. Diese Lücke wird man nie aus dem Auge verlieren dürfen. (Dagegen ist ein anderes Symbol der solaren Kultur, die hier nicht zu erörternde Achterrosette, in diesen Ländern heimisch. Diese ist eine Verwandte der Svastika.)

Europa ist dagegen reich an Belegen starker Vorherrschaft dieses Symbols in vergangener Zeit. Es tritt hier auf im Anschwellen der Bronzezeit und wird von vielen als ein Leitfossil dieser Periode und als Beleg der Herkunft der Bronze aus dem fernen Osten angesehen. Diese Brücke zwischen dem europäischen und indischen Gebiet könnte sehr wohl nördlich des Kaukasus verlaufen sein, wo das Zeichen in alten Gräbern gefunden wurde. — Von Kleinasien ist die Svastika auf dem

Weg durch die Straße von Gibraltar in den atlantischen Kulturkreis Westafrikas gewandert.

Nach Osten zu erstreckt sich die Verbreitung über China bis Japan. Im Norden hat es sich wie ja auch die indischen Märchen einen großen Teil der Mongolenländer erobert. Auf der ozeanischen Brücke ist die Svastika wie so vieles der Verarmung anheimgefallen und anscheinend ausgestorben. In Amerika ist sie von den Pueblos in Arizona bis ins vorinkaische Südamerika heimisch. Auch die Ausgrabungen in den Mounds der Mississippiländer förderten es zutage.

IV.

(Hierzu Karte 16.)

Die Bedeutung der Svastika führt zu einer anderen Erscheinung der solaren Kultur. Ich sagte oben, daß die Svastika das Symbol der Pradakschina, die Sauvastika das der Prasavys sei.

Die Inder haben bei jeder nur irgend denkbaren Gelegenheit die Sitte, den Tempel, eine heilige Stelle, ein Grab, und was es sonst auch immer sei, in zeremonieller Weise zu umschreiten. Solcher Umgang erfolgt stets dreimal, — was hochbedeutsam ist und worauf zurückzukommen sein wird. Solche Umschreitungen können nach rechts herum und nach links herum ausgeführt werden. Der Unterschied ist entscheidend. Der Umgang nach rechts herum heißt pradakschina, der nach links herum dagegen prasavya; der erste wird symbolisiert durch die Svastika, der letztere durch die Sauvastika. Der Sinn beider ist entgegengesetzt. Der Umgang nach rechts ist gutwirkend, und zwar, wie klipp und klar ausgesprochen wird, entsprechend dem Lauf der Sonne. Der Umgang nach links ist dagegen unheilvoll, weil gegen den Sinn der Sonnenbahn gerichtet. Prasavya ist schwarze Magie. Dieser Umgang ist gerichtet gegen Menschen und Dinge. Die indische Literatur kennt ein entzückendes Beispiel. Es wollte einmal ein Kaufmann die Kornpreise heraustreiben, um bessere Geschäfte zu machen. Das war zu einer Zeit als die Dürre das Korn auf den Feldern arg gefährdete. Es stiegen

nun Wolken auf. Das Volk hoffte sehnlich auf Regen. Der böse Kaufmann nahm aber sogleich seine Umgänge im Sinn der Prasavya vor und wirklich: die Wolken zogen sich zurück. Die Hindu brachten nun Bittopfer dar, die Moslim beteten in den Moscheen. Umsonst. Die Prasavyaumgänge des bösen Kaufmanns waren stärker als Opfer und Gebete der Gläubigen.

Solche sakralen Umdrehungen haben sich (in der Form und im Sinne der Rechtsumdrehungen) mit dem Buddhismus in der Gestalt der Gebetsmühlen über einen großen Teil Ostasiens eingebürgert. Aber auch nach Westen zu hat die Sitte sich in klar umschreibbarer Bahn gut erhalten. Als im Jahre 1479 die Kathedralkirche zur Himmelfahrt Mariae in Moskau vom Metropoliten Gerontius eingeweiht wurde, machte man dem Metropoliten beim Großfürsten den schweren Vorwurf, daß er in der Einweihung bei der Prozession mit dem Kreuze nicht nach dem Lauf der Sonne gegangen sei. — Auch bei den alten Römern und Griechen hatte das Pradakschina der Inder sein genaues Äquivalent, bei den ersteren im Dextretio, bei den letzteren im Epidexia.

Bei den Römern herrschte der sakrale Turnus nach dem Lauf der Sonne. Wenn z. B. der Flamen dialis die Gebetsformel für die Neuvermählten aussprach, mußten diese den Altar von der linken zur rechten umschreiten. In Gallien ist nach Angabe des Plinius der sakrale Umgang nach der linken erfolgt. Dem widerspricht aber die Angabe des Poseidonios. Ein vorübergehender Reisender konnte allerdings auch in den europäischen Ländern einen solchen beobachten, ohne zu merken, daß es der Ausdruck schwarzer Magie war. In des Stacius Thebaida erfolgte der erste Umgang um den Scheiterhaufen des Sohnes des Lykurg (wie als Trennung charakterisiert wohl auch in Indien) links herum, der zweite aber rechts herum. Daß die Sitte der Kelten aber den Umgang der Inder genau inne hielten, dafür sprachen die Gepflogenheiten eines sehr konservativen Volkes, das der Schotten. Bei diesen entspricht der Deisul oder Sunwise (— wie deutlich ist hier das „im Sinne der Sonne" erhalten! —) dem indischen Pradakschina, das Cartuasul oder

Der sakrale Turnus.

Witherschins dem indischen Prasavya. Deisul ist der segnende Umgang. Cartuasul machtvolle Zauberhandlung, angewandt mit dem Zweck zum Schlimmen.

Mit Deisul wird der von der Reise Heimkehrende begrüßt. Mit Deisul beginnt der Antritt zur Reise. Deisul widmet der Arzt dem Kranken, ehe er die Diagnose stellt oder Heilmittel verschreibt. Dieselbe Bedeutung hat es, wenn ein Haus, ein Schiff, ein Feld in der letzten Dezembernacht dreimal mit brennender Fackel oder Kohle in der Hand umschritten wird, um sich guten Geschehens im neuen Jahre zu versichern. Es sind Beispiele bekannt, daß die Bevölkerung auf keinen Fall bei Taufe oder Bestattung Zugang oder Umgang von rechts nach links duldete, sondern auf die Durchführung jeder Umwandlung oder Zuschreitung im Sinne des Deisul (von links nach rechts) bestand.

Soweit die Westlandmassen. Im Osten ist der sakrale Umgang den Kulturen Mittelamerikas eigen. Mit einigen Strichen sei hier ein Fest der Navajos (nördlich von Mexiko) skizziert, das Dsilyidje Qacal, das im Winter begangen wird, wenn Donner und Blitz schweigen. Gäste werden geladen. Das Fest ist ein nächtliches und wird auf einem Platze gefeiert, der in der Runde von einem Strauchgatter, einer Reisighecke umgeben ist. Im Beginne ist nur nach Osten zu ein Zugang gelassen. In der Mitte brennt ein Feuerstoß. Ein Trupp junger Leute, die dem darstellenden Bunde angehören, erscheint im Kreise. Sie sind weiß bemalt und tragen Stäbe mit Federbüscheln am Ende. Nun umziehen sie das Feuer. Der Federbusch wird zur Fackel. Der Umgang ist von Osten über Süden — Westen nach Osten zurück, also wie Pradakschina und Deisul. Allerhand symbolische Tänze folgten. Als 8. (2 mal 4) kommt in der Reihe der Aufführungen die Sonnenaufgangszeremonie. Dieselbe beginnt mit dem Auftritt von 16 (= 4 mal 4) Männern, die das Bild der Sonne in einem Korbe tragen. Sie scharen sich um einen senkrecht aufgerichteten Stab, singen und tanzen rundherum, springen dann auseinander und siehe da, jetzt geht die Sonne am Stabe auf, das Sonnenbildnis. Das Sonnenbild schwankt in majestätischer Ruhe vor aller Augen am Baume

empor. Einige Minuten bleibt es über den Tänzern schweben, dann sinkt es wieder zurück.

Zweimal geht so die Sonne auf, dann hebt ein weiterer Reigen an. War dies eine Darstellung des Sonnenaufganges, so folgt nunmehr eine weitere, in der die befruchtende Gewalt der Sonne vorgeführt wird. Aus einer Wurzel, die die Schauspieler vor aller Augen in den Boden pflanzen, und die nichts weiter zeigt als ein grünes Keimbüschlein, zaubern sie eine große Pflanze mit mächtigem Blütenstande hervor. Aber nicht nur einmal. Immer wieder scharen sie sich um die Pflanze, und wenn sie wieder auseinander gehen, sind die Blütenblätter herabgefallen und die Staude trägt prächtige Früchte, die nunmehr auf fröhliche Weise eingesammelt werden.

Gegen Sonnenaufgang ein letzter Wirbel um den niederbrennenden Scheiterhaufen. Mit diesem Tanze endet die heilige Nacht. Wenn die Sonne aufgeht, ist das kreisförmige Strauchgatter, das am Abend nur im Osten ein Tor hatte, an vier (4!) Stellen, nämlich nach Osten, Westen, Süden und Norden offen.

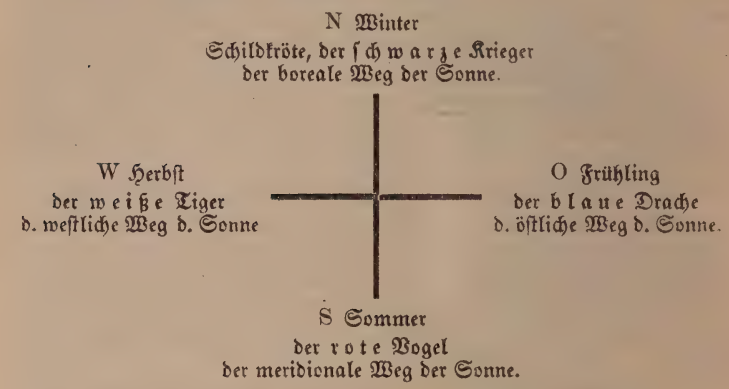
Damit ist der Anschluß an vorher in Betracht Gezogenes erreicht. Der sakrale Umgang steht in Beziehung mit dem durch 4 Tore charakterisierten tetrassischen Raumbild; der sakrale Umgang ist eine lebendige Wiederholung der Svastika; Tetrarchie, Svastika und sakraler Umgang sind Ausdrucksformen solarer Weltbetrachtung.

Im Raum der sakralen Kultur ist mythische Vorstellung gereift zu mythischer Darstellung. Das Schauspiel ist geboren und der sakrale Umgang ist nichts anderes als Teil des Götterschauspiels, das hier in der Natur, dort im Tempel, hier von Menschen, da von Schattenbildern aufgeführt wird. Im Gegensatz vom Pradakschina und Prasavya ist der Urgrund alles Dramatischen in der Kultur durch Erlebnis aus der natürlichen Umwelt heraus geboten. Leben und Tod, Glück und Mißgunst werden zum Schicksal, dessen der Mensch sich schaudernd bewußt wird. Das aber geboren aus einer Periode und einem Raum heraus.

V.

(Hierzu Karte 17.)

Dazu noch ein weiteres als Ergänzung. Wenigstens in Kürze soll die ebenfalls durch 4 charakterisierte Vierfarbensymbolik erwähnt werden. Das solar-tetrassische Weltbild der Chinesen kann folgendermaßen gezeichnet werden.



Also Norden = schwarz, Osten = blau, Süden = rot, Westen = weiß. In Indien ist Norden = Gold, Osten = Silber, Süden = Lapis Lazuli, Westen = Rubin, — in Java Norden = Eisen, Osten = Silber, Süden = Kupfer, Westen = Gold usw. Also allerhand Unterschiede, aber immer wieder eine bestimmte Farbengliederung. Auch aus anderen Beziehungen spricht alte Kardinalfarbgebung. Die Innerasiaten kennen ein rotes Meer, ein weißes Meer. Daher auch so unendlich viele Flußnamen, die nur durch Farben erklärt werden. In Tausendundeiner Nacht werden in dem See zwischen den 4 Bergen 4 Fische von verschiedener Farbe gefangen; die weißen sind die Moslem, die roten die Magier, die blauen die Christen, die gelben die Juden.

Klar umschrieben tritt das Vierfarbensystem in Amerika auf; bei den Nordindianern des Raumes der solaren Kultur be-

Die Vierfarbensymbolik.

deutet Osten die Gegend der Sonne und des Feuers, Süden die der Erdgottheiten, Westen die der Wassergottheiten, Norden die der Windgottheiten. Die Farben wechseln bedeutend, aber ein Hinweis deutet an, in welcher Richtung die Verbreitungsgründe zu finden sind. Die Navahos haben eine Farbengliederung der Oberwelt und eine der Unterwelt. Im Oberweltzyklus sind: Osten = weiß, Süden = blau, Westen = gelb, Norden = schwarz; im Unterweltzyklus Osten = schwarz, Süden = blau, Westen = gelb, Norden = weiß. Der Oberweltzyklus entspricht also dem Pradakschina, der Unterweltzyklus der Prasavya. Es ist hier nicht die Stelle, der Frage nachzugehen, inwieweit solche Umkehr in der Farbensymbolik und des sakralen Turnus sich decken. Wir sehen die Beziehung und das genügt.

Eine tiefgründige Übereinstimmung muß aber doch wohl erwähnt werden. In der Lehre der Maya Yukatans und der der Pythagoräer repräsentieren die Himmelsgegenden nicht nur Farben, sondern auch die 4 Elemente. Bei beiden ist Norden = Wasser, Osten = Feuer, Süden = Luft, Westen = Erde. Im Keime einer Kulturform ist der Plan enthalten, demzufolge die Lebenskräfte zu bestimmten Ausdrucksformen führen.

VI.

(Hierzu Karte 18.)

Der Raum einer in der 4 vorzugsweise sich äußernden Kultur ist damit umrissen. Die 4 hat den Sinn des Raumes wie den der Richtung auf dem Erdraum. Sie wirkt auf Zeitbetrachtung ebenso wie auf Gemeinde- und Staatsgliederung, aber auf erstere später als auf letztere. Sie ist in allen möglichen Beziehungen mit sozialem, religiösem und auch wirtschaftlichem Wesen eng verbunden.

Vergegenwärtigen wir uns demgegenüber die außerhalb des Raumes der solaren Kultur vorherrschenden Zahlen. Bei den Germanen herrscht die 3 vor. Man kann direkt von einer „arischen 3" sprechen. Man kann mit Wundt sagen, daß überall da, wo die solare amerikanische Kultur die vier anwendet, bei uns

Die Erdräume der Urzahlen (I die Herrschaft der 3; II das Übergewicht der 4; III die 2).

die 3 auftritt. Aber diese 3 ist weit mehr als arisch. Die drei ist die Urzahl der westlichen Landmassen, ebenso wie die 2 die äußerste Zahl der auf die Südspitze der Erdteile vorgeschobenen Kultur ist. Das kommt in einem gut zum Ausdruck. Wenn der Bewohner der solaren Kulturzone „alle" sagen will, kann er dies durch 4 ausdrücken (s. oben), der Neuholländer durch 2, der Bewohner der Nord- und Westlandmassen durch 3.

Die 2 im Süden, die 3 im Norden, die 4 in der Mitte. Um diese eigenartige Raumbesetzung zu verstehen, wird es notwendig sein, das Wesen dieser Zahlen, zumal das der 3 zu erfassen.

7. Kapitel.

Zahlen-Ordnung, Raum und Zeit in den Altkulturen.

I. Die 4 als Ausdruck durch den Horizont begrenzten Raumgefühles auf der Plane. (Höhlengefühl.) II. Die 3 die führende Zahl der Kulturen der nördlichen und westlichen Landmassen. III. Die 3 Ausdruck des Zeitgefühls der lunaren Kultur (Weitengefühl), der Bewegung und des Schaffens; die 4 Ausdruck des Raumgefühls der solaren Kultur, der Lage, Ruhe, Gestaltung. IV. Die 2 der fossilen Kultur: Ausdruck einer ersten Ordnung. V. Diese 2, 4 und 3 der alten Kulturen Ausfluß eines Überbegrifflichen und somit erst später zu Zahlen in unserem Sinne geworden. 3 = Vorgang, Bewegung, Zeit, Schicksal. 2 und 4 = Raum, Sein, Feststellung des Gewordenen, bestehende Gestaltung.

I.

Die 4 des Raumes der solaren Kultur ist Sinnbild eines in der wagerechten Planung sich ergehenden Schauens. Es ist eine Projektion im Weltenraum sich abspielender Bewegung und Richtung auf die plane Erdoberfläche. Die 4 ist hier auch Gestaltung. Das Begriffene (der Sinn der Sonnenbewegung und deren Einfluß) gewinnt Form bis zur Allegorie des Schauspieles vom Sonnengotte. Die 4 wird in solcher Projektion in der Gestaltung zur Begrenzung. Gestaltung bedeutet stets Fähigkeit zum Erreichen also zur Erfüllung. Der Makrokosmus

wird zum erfaßbaren und durchdringbaren Raum, in dem er das Gefühl vom Unendlichen, von der undurchgreiflichen Weite verliert. In der von ihnen jubelhaft erreichten Tiefe ihres Hungers nach Erfüllung rüsteten die Polynesier Schiffe aus und segelten hinaus zum Lande des Sonnenaufgangs.

Das ist ein Ausdruck abgeschlossenen Weltgefühles, das sich in der Gestaltung eines begrenzten Weltbildes ausdrückt. Das ist ein Ausdruck des Höhlengefühls, eine Schöpfung. Ich werde nachher zeigen, welche eminente Tatsache im physiognomischen Sinne durch die Gestaltung der in der 4 ausgedrückten Weltbildung geboten ist.

II.

Alle von den Indogermanen und Tartaren bewohnten Teile der westlichen Landmassen, dazu aber auch der größte Teil von Afrika, und ein weiter nach Osten zu hinüberragender Landblock kennt kaum die 4. Hier herrscht die 3. Die 3 ist dem Raum der solaren Kultur bekannt, aber sie ist überdeckt von den Bildungen tetrassischen Weltbetrachtens. Sie tritt auf als Komponente, ist aber (bis auf ein Gebiet, dem wir uns gleich zuwenden) hier nirgends führende Zahl. Im Westen und Norden aber ist sie führende, zum Teil allein führende Zahl.

Ein Blick über die Tatsachen unseres Denkens und Dichtens hat noch einem jeden Forscher dieses klar vorgeführt (Diels, Usner, Kaegi, Roscher, Söderblom usw. usw.). Hier nur eine anregende Auswahl. Wenn das Volk beim Anblick von Heu Glück herbeiführen will, winkt es dreimal zu sich, beim Erblicken von Stroh, zur Abwehr von Unheil dreimal von sich weg. Mit dreimaligem Klopfen gegen Holz wendet man Besprechung ab. Der Tote wird nach drei Tagen beigesetzt, drei Kleider werden ihm mitgegeben, und dreimal klopft er im alten Griechenland am Eingang zur Unterwelt, in der er dann erst den dreiköpfigen Kerberos, dann die drei Totenrichter und zuletzt dem Trias der Götter begegnet. Währenddessen findet in der Oberwelt dreitägige Leichenwacht statt. Am 30. Tage oder nach 3 Monaten ist die Trauerzeit beendet. Dreimal wird der Tote

gerufen, dreimal das Arvallied gesungen, 3 Tiere werden geschlachtet (Diels). Dieser Rhythmus der 3 (zuweilen der 3 mal 3 = 9) kehrt wieder bei Deutschen, Iraniern, im Sanskrit, in Rußland beim Totendienst, beim Geburts- und Hochzeitsfest.

Die gesamte Schöpfungswelt ist der 3 unterworfen. Die nordische Sage kennt 9 Welten und 9 Firmamente. Die Götter sind zu dreien verbunden. Parzen, Nornen, Mören, Musen schließen sich als weibliche Wesen an. Jedes Märchen liebt die drei. Es gibt 3 Schwanenjungfrauen und 3 Teufel. Der Held hat 3 Taten zu vollbringen. 3 Brüder ziehen aus. Erfolg ist stets mit der 3 verbunden.

In Afrika kehrt das gleiche wieder. Besonders typisch ist das Zahlenbild Altägyptens. Die Götterwelt hatte ihren planen Ausgang von einer vierpaarigen Gliederung, die Triaden aber schlugen durch. 9 trat an Stelle der 3. Ähnlich in Babylonien. Babylonische und assyrische Könige nennen 3 Schutzgötter. 3 Götter finden sich auch auf den Steininschriften des südlichen Arabien. Nach Innerasien zu ähnliche Erscheinung. Im mongolischen Heldengedicht, dessen Beziehung zur indischen Welt und sinngemäß zur planen 4 klar zutage tritt, gewinnt doch wieder die 3 die Oberhand. Das gleiche wiederholt sich in Japan.

Zwei durch eine Zahl ausgedrückte Weltgefühle wirken hier ringend, formend und umbildend. Je weiter wir nach Osten und Südosten in den Bannkreis der solaren Kulturperiode vordringen, desto hervorragender wird die Herrschaft der 4. Im Norden aber und zum Teil im Westen drängt immer wieder die 3 an das Tageslicht.

III.

Das Wesen der altarischen, aber ebensogut alttartarischen, altmongolischen usw. 3, der 3 der Nordostlandmassen ist nach zweierlei Sinn wirksam.

Beginnen wir mit der Prüfung des am besten untersuchten Materials, dem der klassischen Völker, d. h. jener patriarchalischen Kultur die im Beginn unserer historischen Zeitrechnung

aus dem Norden kam, und noch lange auch im Banne des Matriarchalisch-solaren ihre Eigenarten bewahrten.

Da sehen wir, daß noch Homer und Hesiod in Jonien und Kleinasien nur 3 Jahreszeiten kennen. Erst die Athener wandeln unter dem Einfluß der tetrassischen Kultur diese 3 zur 4, indem sie zwischen Sommer und Winter den Herbst einfügen. Ebenso Äschilos und Aristophanes. Die älteren griechischen Dichter und Bildhauer kannten nur 3 Horen. Die römische ältere Zeit muß dreigliedrig gewesen sein. Dies spricht aus der ältesten neuntägigen Woche. Von den Germanen endlich sagt Tacitus: sie teilen das Jahr nicht in unsere 4 Zeiten; nur für Winter, Frühling und Sommer haben sie den Begriff und die Worte; Vom Herbst kennen sie weder Namen noch Gaben. Beachtet man, daß auch die Kelten und die Slaven die 3 und 9 der Zeit kannten, so ist das Bild für Europa abgeschlossen. — Der Drei-Väterkreis war allen Indogermanen gemeinsam.

Nicht anders Persien. Das Altpersische kennt drei Altersklassen und eine Dreiteilung der Tageszeit. Indien hatte ein 6 (= 2 mal 3) geteiltes Jahr. Nach Diodor kannten die alten Ägypter nur Frühling, Sommer und Winter. Auch wurde jeder Monat in 3, das Jahr demnach in späterer Zeit in 36 Teile geteilt.

Dies drückt sich klar in der Mythologie aus. Im Norden haben wir die drei Schwestern: die älteste Urdhr = die Gewordene, die mittlere Verdhandi = die Werdende, die jüngste Suld = die Erst-kommen-sollende.

Ebenso in Griechenland die 3 Parzen:

Klotho = den Lebensfaden spinnend,
Atropos = den Lebensfaden abschneidend,
Lachesis = des Menschen zukünftiges Schicksal in die Wiege legend.

Aber auch in großen indischen Weltbetrachtungen kehrt die gleiche Erscheinung wieder. Hier die Formel:

Trimurti { Brahman = Schaffer, Erzeuger = Vergangenheit
Wischnu = Erhalter = Gegenwart
Schiva = Zerstörer = Zukunft.

Wenn dazu aller dreier Götter Beiwort caturmukha, d. i. vierantlitzig ist, so bedeutet dieses die Lage in der tetrassischen Plane, jenes dagegen die Bewegung in senkrechter Zeit.

Senkrecht gedacht ist in dieser Anschauung nicht nur das Schicksal, die Zeit, sondern auch das Weltbild: die Welt der Götter, die Welt der Menschen, die Welt der Toten (Unterwelt) oder aber Himmel, Luftraum, Erde.

In Indien finden sich beide Formeln. Bei den Germanen der Himmel der Asen, die Welt der Riesen, die Unterwelt. In Griechenland ist Kronos der Vater der 3 Götter,

Zeus = Himmel,
Poseidon = Erdwelt,
Hades = Unterwelt usw.

In der Zeiteinteilung hatten die Nordostvölker eine Sitte gemeinsam mit Afrikanern usw.: sie rechneten nicht nach Tagen, sondern nach Nächten. Die solare Kultur, deren Herr der Sonnengott ist, rechnet nach Tagen. Die Indogermanen aber betrachteten ihren Gott, den Mondgott, der die Nacht regiert. Nun ist es von vielen erwiesen, welche Bedeutung die Phasen des Mondes für die Mythologie haben. Deren sind es stets 3. Diese 3 ist immanent mit der lunaren Kultur, der Kultur des Mondgottes verbunden.

Aber viel mehr noch. Das Leben unter dem Signum des Sonnengottes bedingt nicht nur die Schau auf die 4 Zentralpunkte. Es bringt auch die Gebundenheit mit dem Tageslicht und mit dem räumlichen durch den Horizont abgeschnittenen Blickfeld mit sich. Erst mit der Fahrt auf der See, auf der der Horizont mit dem Weg über die fortlaufend gleichen Meere Grenzenlosigkeit bedeutet, wird diese Begrenzung aufgehoben. Die Blickbegrenzung durch den Horizont des Tages bedeutet ein anderes Weltgefühl als die Grenzenlosigkeit des durch den Nachthimmel zur Unendlichkeit hinziehenden Weltbildes.

Die lunare Kultur und die solare Kultur sind in allem Gegensatz. Hier stellen wir fest: In der solaren Kultur Ordnung und Begrenzung des durch den Horizont abgeschnittenen Lebensraumes durch die symbolische 4; in der lunaren Kultur Aus-

wirkung der 3 in Betrachtung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft oder in der Annahme einer oberen, einer mittleren und einer unteren Welt. Die 4 wird so zum Sinnbild der Lage, der Ruhe und der Gestaltung, die 3 zu dem der Bewegung und des Schaffens.

Verbinden sich beide, so sehen wir zunächst, wie der viergliedrige Erdraum dreimal umgangen wird.

IV.

Ehe die Beziehung der Kräfte der Zahlen weiter verfolgt wird, gilt es, auch noch der in den Kreis unserer Betrachtungen gezogenen auf die Südspitzen der Erdteile verschobenen Kulturen und deren Vorzugszahl zu gedenken. Wir sehen die Herrschaft der Zwillingsbrüder in Südafrika, Australien, Südamerika. Dem entsprechenden Kartogramm schließt sich in natürlicher Weise die Vorherrschaft der 2 an. Ja, sogar noch mehr: Diese fossile Kultur kannte an Zahlen überhaupt nur die 2. Die 3 ist ihr neues Gebilde, Fremdgut.

Ich habe seinerzeit die australischen Zahlensysteme und vor allem Wesen, sowie Geschichte der 2 in Ozeanien untersucht und kartographiert. („Die Mathematik der Ozeanier 1900." Petermanns Nachr. 1900) Karl v. d. Steinen hat in seinem Werk: „Unter den Naturvölkern Brasiliens" das Zahlensystem der primitiven Brasilianer eingehend durchgegrübelt und ebenfalls die 2 studiert. Kartographiert ist das Bild noch nicht. Endlich liegt mein Reisematerial aus Afrika vor, das noch nicht veröffentlicht wurde, das aber gleiche Ergebnisse birgt.

Die fossilen Kulturen kannten nur 2 Zahlen, die 1 und die 2. Im allgemeinen und nach echtem alten Stil ist mit 2 das Zählvermögen zu Ende. Wird nun von anderer Seite der ursprünglich fehlende Gedanke eines Weiterzählens erweckt, so geschieht das in der Weise, daß $3 = 2 + 1$, $4 = 2 + 2$, $5 = 2 + 2 + 1$ ist. Aber das ist dann ein rein mechanisches Verfahren. Die Zahl ist dann nicht mehr lebendig, organisch. Das heißt, um diese Bezeichnung hier schon einzuführen, bei den Neu-

holländern wird die Zahl schon jenseits der 2 anorganisch, reinbegrifflich. — Genau ebenso verhält es sich in Südamerika und in der fossilen Kultur Afrikas.

Die organische Bildung der 1 und 2 ist nun ebenfalls eine in allen 3 Provinzen gleiche. Steinen fand, daß die 2 aus der Zerlegung eines Ganzen in 2 Stücke entstand. Er setzt es auch gleich: viel. Im australischen Gebiet ist die 2 gleichwertig mit Haar, Feder, Bambus usw., also mit vielgliedrigem. In Afrika fand ich die 2 gleich Spaltung und Teilung, gleich dem mehrfachen gegenüber dem einfachen. Als ich meine Pygmäen fragte, ob ein Dorf wenig Hütten oder viele habe, sagten sie: „O zwei, zwei, zwei!" und das übersetzte mein Bakubadolmetscher mit „viele, viele, viele"! Und er hatte recht. Interessant war, daß sie fernerhin aber auch eine Ente mit 2 bezeichneten, weil sie weiblich war. Hierauf komme ich nachher zurück.

Die Zählweise der fossilen Kulturen hat noch eine Eigenschaft, die uns erst später erkennbar sein wird: sie kann nur zulegen, sie addiert.

Der Sinn dieses Zweiersystems der fossilen Kultur ist der einer ersten Ordnung. Es liegt darin die älteste Fähigkeit eines Erlebnisses der Vielheit gegenüber der Einheit. Das Dasein und die Umwelt ist nicht mehr ein Unnennbares, Einheitliches; es liegt darin eine Gliederung. Von dem ersten Sinn der 2 bis zu den noch faßbaren älteren Kulturformen vor der Entwicklung der solaren Kulturperiode ist ein weiter Weg der Entwicklung. Die 2 als viel wurde zur 2 = paar und = beide. Und in diesem höheren Sinne gewann sie in einer Zeit, als die heute fossilen und lunaren Kulturen noch aneinander grenzten, als die solare Kultur sich noch nicht räumlich zwischen sie geschoben hatte, große Bedeutung.

Wir sehen sie überall, wo eine 6 entstand. Diese 6 wurde gebildet durch Verbindung der lunaren 3 mit der fossilen 2. Denn mit der 3 war von jeher die Multiplikation verbunden. Dieses fließt ganz einfach aus dem Wesen der 3 als Ausdruck der Bewegung. Auch heute noch geht man „paarweise" spazieren. 3 = plus; 4 = mal. Diese Multiplikation der 3 mal 2 muß

sehr alt sein. Ich halte es für einen Irrtum, daß die 6 erst aus Babylonien gekommen ist, die Einteilung des Jahres in 6 Teile bei den Indogermanen erst aus dieser Zeit stamme.

Vielmehr muß die heute fossile 2-Kultur überall da lebendig verbreitet und einflußgebend gewesen sein, wo das Zählen nach Paaren Sitte ist und wenn dies heute noch im Mittelgebiet des Raumes des solaren Gebiets überall noch als Überdecktes nachweisbar ist (man vgl. das entsprechende Kartogramm in Peterm. Mitt. 1900), so ergibt sich daraus, daß die solare Kultur in einem Berührungspunkt der nordischen 3 und der südl. 2 entstand, daß also eben damals sich die zwei Regionen berührten*).

Im übrigen verrät die Mythologie der Nordamerikaner (z. B. Maidu in Kalifornien), wie die Sagen der Mongolen und Türken, daß die lunare und heute fossile Kultur sich früher auf den Nordlandmassen berührten.

V.

Ehe ich nun dem entscheidenden Problem der Berührungen und Beziehungen der Kulturen näher trete, soll noch einmal betont werden, welche entscheidende Bedeutung die drei Zahlen haben.

Von dem Zahlsinn der fossilen Kultur handelte der letzte Abschnitt. Hier besteht nur ein Gegensatz: eines und demgegenüber alles und vieles. *Die so angewandten Zahlen 1 und 2 sind überhaupt in unserem Sinne keine Zahlen.* Es ist nur eine Gliederung. Es sind der Entstehung nach nicht einmal „unbestimmte Zahlwörter", denn „viel" oder „alle" oder „das vielgestaltige" wird offenbar erst in einer der Wertentstehung erst spät nachfolgenden Zeit zur 2. Zählen an

*) Ich betone ausdrücklich, daß ich in dieser Arbeit nicht Raum habe, der periodisch der solaren Kultur vorangegangenen äquatorialen Kultur zu gedenken. In Anmerkung sei aber darauf hingewiesen, daß diese charakterisiert ist durch das Fingerzählen und die dadurch entstandene quinäre Zählweise. Es würde zu weit führen, die Beziehung dieser Kultur zu den beiden alten des Südens und des Nordens darzulegen. Zur Entwicklung der solaren Kultur als der Grundlage der die Periode der hohen Kulturen einleitenden solaren Kultur hat sie beigetragen. Aber alles die Bildung der solaren Kultur Bedingende kann nur kurz skizziert werden. (Vgl. 2 VIII.)

sich ist ein Vorgang, die Zahl die Feststellung eines Vorganges, gleichgültig, ob dieser der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft angehört. Die Feststellung: „Einheit gegenüber Vielheit" ist aber überhaupt keine Folge eines Vorganges, sondern eine solche eines Bestehenden. Diese 2 ist also der Ausdruck der Ruhe, des Seins; diese 2 oder „alle" der fossilen Kultur ist nur das Echo der Vielseitigkeit der Umwelt und sagt nichts als das schweigsame, traumhafte Dasein der Pflanze. Es ist der Beginn der Anerkennung der Ordnung der Dinge in der natürlichen Umwelt.

Auch die 4 ist = alle. Im Chinesischen ist sse—t'i = die vier Glieder, und zwar angewendet für „alle Glieder", umfaßt also beide Paare Hände und Füße. Oder auch, es bedeutet die 4 Seiten des ganzen Körpers, d. h. „den ganzen Körper". Ebenso ist sse—fing = die 4 Gegenden gleichbedeutend mit allen Gegenden. — Wenn die Herrscher von Babylon, China und Peru sich „Herren der 4 Weltgegenden", „4 Meere" oder „4 Sonnen" nannten, so hieß das in der alten überheblichen Sprachweise auch „alle" Weltgegenden, der ganzen (sc. bekannten) Welt", „der Weltmeere", usw. Diese 4 ist also auch nur eine Feststellung des Bestehenden, einer Ordnung, und zwar der durch den Sonnengott, durch das Tageslicht gebotenen Gliederung der Welt. Diese Bedeutung der 4 ist die eines Raumausdruckes; es ist aber noch keine Zahl in unserem Sinne. Sie ist ein Bild. Gewiß ist mit ihr eine Kosmogonie, eine reiche Mythenbildung verbunden, die bildmäßig Vorgänge schildert. Diese wird aber nicht in diesem Sinne der Zahl 4 ausgedrückt. Die 4 ist Grenze des Raumes.

Endlich die 3. Der Lateiner behandelt tertius gleichsinnig mit summus. Im Deutschen sind drei Helden gleich alle Helden. Die 3 ist auch hier Grenze. Aber nicht nur Grenze des Raumes, sondern auch des Zählens, einer Bewegung, eines Vorganges. Aristoteles sagt: Der Größe nach ist jene, die nach einer Richtung sich erstreckt, eine Linie; jene dagegen, die sich nach 2 Richtungen ausdehnt, eine Fläche und jene, die nach 3 Richtungen erfolgt, ein Körper und außer diesen gibt es keine Größe darum, weil die 3 so viel ist wie „alles" und das „dreimal" so viel

wie allseitig. Das All und das alles ist nämlich, wie auch die Pythagoräer sagen, durch die 3 abgegrenzt, denn in Ende und Mitte und Anfang liegt die Zahl des Alls; Ende, Mitte und Anfang machen aber drei aus usw.

Die 3 ist also Ausdruck der Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft (siehe oben 3 III); sie ist Ausdruck der Bewegung; sie ist Ausdruck der eingeschlagenen Richtung und das bedeutet Bewegung, wenn sie Bezeichnung eines Zustandes oder eines Körpers ist, ist sie nicht gleichsinnig dem Seienden, sondern dem Gewordenen. Sie ist auch nicht Raum, sondern gewordener Raum.

So vertreten 2 und 4 niederes und höheres Sein, Feststellung des Gewordenen, bestehende Gestaltung. Die 3 aber ist Vorgang, ist Bewegung, Zeit, Schicksal.

Was nun bedeutet es, wenn die drei von mir ins Auge gefaßten Kulturformen durch solche Prädominanz der Zahlen ausgezeichnet sind?

8. Kapitel.

Urzahl und Geschlecht in den Altkulturen.

I. Die Übereinstimmung der Kartogramme vom Geschlecht der Gestirne und von der Vorherrschaft der überbegrifflichen Zahlen. II. Die Geschlechtsbedeutung der Zahlen: 3 = männlich, 2 und 4 = weiblich. III. Die männliche 3, das Erlebnis der Bewegung und Zeit gehört der Welt über uns; die weibliche 4, das Erlebnis der Lage, der Gestalten und des Raumes gehört unserer Welt, der Erde. IV. Die Urzahlen aus überbegrifflichen Wesen zu Begriffen werdend; die männliche 3 der patriarchalisch-tellurischen, die weibliche 4 der matriarchalisch-chthonischen Kultur zugehörig.

I.

Ein Vergleich der Kartogramme 9 und 18 lehrt, daß die Verbreitung des männlichen Sonnengottes der der Vorherrschaft der 4, der des männlichen Mondgottes der der 3, der der Zwillingsgötter der der 2 entspricht. Die im letzten Kapitel

erfolgte Sinnwertung der Zahlen stellte die Zahlen als Ausdruck des Weltgefühles dar. Daß das Weltgefühl abhängig ist von dem Lebensraum auf der Erde, ist eine natürliche Folge der Richtung der Betrachtung und wird dann als bedeutsam und entscheidend unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen, wenn der Weg wieder zu den Darlegungen des 2. Kapitels zurückführt.

Zunächst aber gilt es, den Faden weiter zu verfolgen, der mit dem Beginne des 6. Kapitels hinsichtlich der übergrifflichen Bedeutung der Zahlen angesponnen wurde. Dort wurde hingewiesen auf das metaphysische Sein der Zahl, die vorhanden war, lange ehe der Mensch sie zum Begriff machte. Jetzt, wo die Vorherrschaft verschiedener Zahlen, die nicht durch den Menschen erfunden sind, sondern durch das Paideuma sich dem Menschen erschließen, in ihrer Gebundenheit an bestimmte Kulturen und Räume dokumentiert worden ist, jetzt, wo diese Zahlen als Ausdruck verschiedenen Lebensgefühles erkannt sind, — jetzt darf gefragt werden, ob der Blick hier nicht vielleicht in die Geheimnisse der Genesis paideumatischen Auftriebes eindringen könnte.

Wenn irgendwo, so muß solcher Einblick sich da gewinnen lassen, wo die Kulturen einander berühren.

II.

(Hierzu Karte 19.)

In der Verwendung der Zahlen gab es im Altertum eine Anschauung, der Nachwelt besonders bekanntgeworden durch die Philosophie der Pythagoräer, der zufolge die Zahlen Geschlechtsbedeutung hatten. Meines Wissens hat sich von Neueren nur Bachofen mit dieser Tatsache eingehend beschäftigt. Ich selbst bin aber den heute noch lebenden Nachwirkungen solcher antiken Denkweise in Afrika so oft begegnet, daß sie meine Aufmerksamkeit fesseln mußten und ich demnach ein außerordentlich reiches, die toten Berichte aus dem Altertum durch Erlebnis und lebendige Daseinsäußerungen ergänzendes Material einzuheimsen vermochte.

Der Herd der äußeren Sexualität der Zahlen. (Die mythologischen, unbewußt gebliebenen Reste Ostasiens, wie sie Seite 114 bis 115 besprochen sind, wurden nicht mit eingetragen.)

Nach dieser Anschauung gehören stets 2 Zahlen im Sinne des Gegensatzes oder der Ergänzung zusammen und ist je eine das Symbol eines der beiden Geschlechter.

Die entsprechenden Notizen aus dem ältesten Babylonien verdanken wir der Aufmerksamkeit Hommels. Danach hat der Himmelsgott die Zahl 60, die Erdgottheit die Zahl 40, d. h. sie standen im Verhältnis von 3 zu 2. Das gleiche im alten Ägypten. In den Pyramidentexten findet sich eine Stelle, nach der von 5 Mahlzeiten die Rede ist. „3 für den Himmel" und „2 für die Erde". An einer Stelle im Totenbuch hat man dieses Verhältnis 3:2 variiert, in „7 Mahlzeiten", 4 für Re (den Sonnengott) und 3 für den Erdgott, beziehungsweise 7 Brote, 4 für Horus, 3 für Thot. Also 4 zu 3, genau wie sich im babylonischen Samas (Sonnengott) mit 20 zu Istar oder Venus mit 15 (also auch 4 zu 3) verhält (Schmidt-Brenn).

In diesen ältesten uns zugänglichen, natürlich sehr fragmentarischen Notizen tritt eine gewisse Verwirrung zutage, die zunächst unverständlich erscheint, wenn man bedenkt, wie klar sich das Bild zur Zeit der Höhe der klassischen Kultur und bei den heute noch solche Anschauung kultivierenden Völkern eingeprägt hat. Denn wunderbarerweise ist der Himmel hier in beiden Malen weiblich, die Erde männlich, während in allen anderen und späteren Kosmogonien die himmlische Gottheit (gleich ob Himmel, Sonne oder Mond) männlich, die irdische aber weiblich ist. Den Kampf, der sich in diesen Zeiten aber abgespielt hat, erkennt man leicht darin, daß der männliche Sonnengott (Horus) = 4, der ebenfalls männliche Mondgott (Thot) = 3 gesetzt ist. Aus Vergleich mit dem einzigen Gebiet der Erde, wo ähnliche Umkehrungen heimisch sind, aus dem atlantischen Kulturkreis heraus werde ich dies aber im nächsten Abschnitt erklären können.

Im späteren Ägypten erfahren die Verhältnisse Ausgleichung und Durchbruch natürlicher Ausdrucksweise. Bei der Pamylienfeier, die ein Fest der männlichen Naturkraft ist, wurde nach Plutarch ein Bild mit dreifachem Schamglied ausgestellt und herumgetragen. Das entspricht den Sitten der südlichen kuschiti-

schen Reiche. Die Abessynier wissen zu erzählen, daß ihr Bergfürst eine Krone besaß, an der drei Phalli befestigt waren. Die Foraner behaupteten, daß eine gleich gebildete Königskrone in ihrem Lande verborgen gehalten werde, und bei den Kafitscho fand Bieber 3 Stäbchen als Einfassung des Männerschmuckes, zwei als solche des Frauenschmuckes. Auch bildet er den triphallischen Schmuck des Kriegers ab.

Weit hinein bis zu den westlichen Randländern des Tsadsees ist diese Bedeutung der 3 und der 2 vorgedrungen. In Dar For und im nördlichen Kordofan (angeblich auch bei den Nuba) wird bei Geburt von Knaben dreimal, bei Geburt von Mädchen zweimal geschrien. Fundj-Hamedj erklären, die Männer „wünschten" dreimal, Frauen zweimal. Die Sande geben an, daß die neugeborenen Mädchen früher ein Amulett von 2 Schnüren, Knaben eines von 3 Bändern erhielten. Bei den Ababua ist das Erkenntniszeichen der Mitglieder des Geheimbundes eine Armspange, die aus Lianen geflochten den des Mannes dreifach, den der Frauen zweifach umschließt. Auch Nachtigal fand in Wadai den Freudenschrei für neugeborene Knaben dreimal, für Mädchen zweimal ausgestoßen. Bei den Manga in Bornu haben Männer 3, Frauen 2 parallele Tätowierungsschnitte auf dem Rücken und auf der Brust.

Unverkennbar deutlich sind die Verhältnisse nach den Forschungen Bachofens im ägäischen Kulturkreis. Er sagt: es ergibt sich für die 2 dieselbe Bedeutung wie für die linke Seite. Links ist die weibliche Seite. In der Tat stellen die Alten die gerade Zahl und die linke Seite auf eine Linie, wie anderseits die ungerade Zahl und die rechte Seite zusammenfallen. Jene beiden gehören dem Weibe, diese dem Manne. Den Göttern der Erde sollen Opfertiere in gerader Zahl, vom zweiten Rang und die Teile von der linken Seite, den olympischen Göttern Opfer von ungerader Zahl vom ersten Rang und die Teile der rechten Seite dargebracht werden. — Der Ausgangspunkt ist hier die weibliche 2 und die männliche 3. Welche Erweiterungen diese Grundzahlen erlebten, zeigte ein Beispiel aus dem alten Rom. Dort wurde nach Plutarch der Name den Mädchen

am 8. Tage (=2 mal 2 mal 2), den Knaben am 9. (3 mal 3) Tage zugelegt.

Die höhere Entfaltung setzt aber ein mit der Ausdehnung der 2 zur 4. Mit der 4 als Grundlage gelangt aus Kleinasien und vielleicht auch aus Ägypten (— Bachofen kennt altägyptische Schmuckgegenstände im Louvre, an denen sowohl rechte wie spitze Winkel befestigt sind, —) der Same zur Pythagoräischen Lehre, die die Zahlen in Figuren umsetzt. Das Dreieck ist männlich, das Viereck weiblich.

Auch diese alte Lehre ist als Volksanschauung heute noch lebendig. Sie ist auf der syrtischen Bahn nach Afrika hineingewandert und hat hier schon Fuß gefaßt, ehe noch die feinen Gedankengänge der Pythagoräer im Mittelmeer zu neuen Formen führten. Die eingeborenen Schatzgräber Nordafrikas, die die vorrömischen Urnengräber des Garamantengebietes nach Steinperlen und Kupfersachen untersuchten, wissen nach dem Einbruch sehr bald, ob sie ein Frauengrab, das Perlen verheißt, vor sich haben, oder ein Männergrab, das Bronze- und Kupferschmuck und Waffen verspricht. Denn viermal umrandet ist das Frauengefäß, dreimal das der Männer. Aber der ganze syrtische Kulturkreis ist voll von Sitten und Anschauungen, die alle gleich sind.

Bei den Bosso wird nach der Geburt der kleine Knabe dreimal, das Mädchen viermal mit Wasser und Seife gereinigt. Die Bamana beten für einen erkrankten Knaben dreimal, für ein erkranktes Mädchen viermal. Knaben bekommen bei den Malinke ihren Namen 3, Mädchen 4 Tage nach der Geburt. Nach der Anschauung der Torong können gestorbene Knaben nach 3, abgeschiedene Mädchen erst nach 4 Jahren wiedergeboren werden. Wenn bei den Jarsi im nördlichen Mossi eine Frau niederkommt, darf sie, wenn es ein Knabe ist, erst 3, wenn es ein Mädchen ist, erst 4 Tage nach der Geburt ausgehen. Im ganzen Umkreise wird den neugeborenen Knaben die Nabelschnur am dritten, den Mädchen am 4. Tage abgenommen. Dasselbe beim Tode. Männer werden am 3., Frauen am 4. Tag bestattet. Der verstorbene Vater wird durch 3, die Mutter durch

4 Erdbällchen dargestellt. Auch wird den Männern wie im alten Mittelmeer den Göttern ein dreifaches Hühneropfer, den Frauen ein vierfaches dargebracht. Ebenso verhält es sich mit der Geburt. — Überall fand ich die genaue Einhaltung dieser Zahlenvorschriften, vom Senegal bis zum Tsadsee, — d. h. bis dahin, wo ihr die norderythräische Ordnung (männlich 3, weiblich 2) entgegenkommt. Und stets bezog sie sich auf den Eintritt ins Leben und auf den Tod, auf Werden und Vergehen.

Hier aber kommt nun noch ein Aufschluß dazu. Ich habe an anderer Stelle („Das unbekannte Afrika" Teil II S. 123) darauf hingewiesen, daß auch sonst hier die 4 eine Rolle spielt. Wie im zentralen Raum der solaren Kultur werden auch die Städte mit 4 Toren, natürlich nach den 4 Himmelsrichtungen angelegt, ebenso Gräber mit 4 Opfergräben. Einer meiner Schützlinge in den Lagern farbiger Gefangener, ein alter Mande, erzählte mir nun in Rumänien, wie solche Stadtanlage früher vor sich ging. Mit dem ersten Auftauchen des ersten Viertels des Mondes ward die Absteckung des Umkreises und der Tore begonnen. Dreimal wurde die Stadt dann mit einem Stier umzogen. Dann wurde er in den abgesteckten Raum gebracht zusammen mit vier Kühen. Nachdem er drei von ihnen besprungen hatte, wurde er geopfert. Sein Glied wurde in der Mitte der neuen Stadt begraben und ein Phallusaltar neben einer Opfergrube errichtet. Auf dem Altar wurden immer 3 Tiere, in der Grube 4 Tiere geopfert usw. Die Hauptsache ist, daß der Stier als mit dem Mond verbunden betrachtet, die Stadt aber direkt als Sinnbild der Sonne bezeichnet wurde.

Dieser selten schöne Bericht, auf dessen weitere sehr ausführliche Einzelheiten ich an anderer Stelle (siehe „Das sterbende Afrika" Bd. I) eingehen werde, zeigt, daß die männliche 3 und die weibliche 4 nichts weniger sind als nur volkstümliche Niederschläge — und daß diese volkstümlichen Niederschläge vielmehr Relikte aus einer recht hohen Mythologie sind —, wie eine solche im westlichen Mittelmeer des Altertums ungemein üppig sproßte.

III.

Ich komme nun auf jene oben erwähnte Eigentümlichkeit der ägyptischen und babylonischen Mythologie zu sprechen, derzufolge der Himmel = 3 und die Erde = 2, der Himmel aber bildlich als weiblich, die Erde als männlich dargestellt ist. (Bei Lanzoni und Hommel.) Hier ist ein Gegensatz zu allem sonst feststellbaren, indem der 3 (ungerade Zahl) weiblicher und der geraden Zahl männlicher Charakter zugeschrieben wird. Genau den gleichen Gegensatz zu dem allgemeingültigen treffen wir nun auch in der atlantischen Kultur, die eine Kolonie der Kultur Westasiens ist. Auch hier hat die 4 männlichen und die 3 weiblichen Charakter. Nun habe ich bei diesen wichtigsten Trägern atlantischer Kultur eine Legende gefunden, die mir seinerzeit bedeutungslos schien, die aber heute sehr wichtig wird.

Nach schon lange bekannter Mythe der Yoruba lagen im Anfang der Dinge der Gott des Himmels, Obatalla, und die Göttin der Erde, Odudua, eingepreßt in einer Kalebasse. Ein Streit, bei dem die Göttin blind wurde, führte zu ihrer Trennung (Crowther, Ellis, Bastian). Ein Jebu erzählte mir, wodurch der Streit entstand. Obatalla und Odudua hatten zusammen 7 Ringe. Wenn sie nachts beieinander lagen, legten sie diese an, und zwar immer der, der oben lag, die ersten vier, der, der unten lag, die restlichen 3 Ringe. Eines Tages wollte Odudua oben liegen, um die 4 Ringe anlegen zu können. Der Himmelsgott wollte dies nicht. Der Streit hatte zur Folge, daß die Kalebasse aufsprang. Der untere Teil der Kalebasse mit Odudua senkte, der obere Teil mit Obatalla hob sich. Seitdem trugen früher die Jebumänner 4, die Jebufrauen 3 Ringe. Wäre es nicht zu diesem Streit gekommen, wäre es umgekehrt.

Diese kleine Variante ist deshalb so interessant, weil sie eine Parallele zu einer altsyrisch-jüdischen Erzählung ist. Nach dieser stritten sich Adam und Eva im Paradiese, wer von beiden bei der Umarmung oben, wer unten liegen solle.

Im Grunde genommen sind dies Varianten der durch den ganzen Raum der solaren Kultur verbreiteten Weltelternmythe, nach der der Himmel die männliche, die Erde die weibliche Gott-

heit darstellen. Wir finden sie in Griechenland, Kleinasien, Babylonien (männliche Gewässer des Himmels, weibliche der Erde), Indien, China und Korea, Polynesien, Zentralamerika. Im östlichen Mittelmeer liegen Uranus und Gäa in ständiger Befruchtungsarbeit eng aufeinander, bis der listige Kronos mit scharfem Schnitt das Zeugungsglied des Vaters abschlägt. Ähnlich ist es in Polynesien. Die „Welteltern" sind ein viel verwendetes Motiv, dessen Verfolgung hier zu weit führen würde.

Beachtenswert für die heutige Betrachtung ist, daß im allgemeinen die Mythe mit dem Zahlensinn übereinstimmt. Die männliche 3, die Bewegung, gehört der oberen Welt, der weiblichen 2 und 4 die in ruhiger Lage ausgedehnte Erde. — So das Endergebnis. Aber in dem Augenblick, in dem die nördlichen mit der ihnen angeborenen 3, die südlichen, die 2 und 4 tragenden Kulturen um die Anerkennung ihrer Herrschaft ringend, sich berühren, in diesem Augenblick mußten Wirrnisse und Konflikte entstehen, die dem Streit Oduduas und Obatallas und Adams und Evas außerordentlich ähnlich sind.

Erst nach einer um die Vorherrschaft, — oder vielmehr um den Ausgleich ringenden Zeit, konnte Harmonie eintreten. Dieses wichtige Moment ist sehr zu beachten. Bei der Berührung und in der dann folgenden Zeit der Verbindung zweier Kulturen zu einer dritten müssen drei Phasen unterschieden werden. Die erste Epoche des Ringens und Tastens, die zweite der gewonnenen Harmonie, des erreichten Ausgleiches, die dritte des Zerfalls, der Auflösung in die verschiedenen Elemente, aus denen der Körper (im Sinne der Chemie) erstand.

IV.

Der Raum, in dem sich heute die Geschlechtsbedeutung der Zahlen nachweisen lassen, erstreckt sich von der Westküste Vorderindiens westwärts über Babylon, Kleinasien und östliches Mittelmeer nach Afrika. Daß die Verbreitung einst größer war, läßt sich gut nachweisen. Bestimmte Symptome sprechen dafür. In Hinterindien klingt solches in Tätowierungen nach. In den

islamischen Ländern stehen auf dem Grabe der Frau 2, auf dem Grabe des Mannes eine Steinstele. Der Koran sagt hierüber nichts. Diese Sitte ist altarabisch.

Von Arabien nach Osten gehend treffen wir in Indien auf uralte Kompaßdarstellung. Der Norden ist hier charakterisiert durch drei lange parallele Linien ═══. Diese langen Linien gelten als männlich, wie der Norden ebenfalls männlich ist. Der Süden wird dargestellt durch drei gebrochene Linien ═ ═ ═. Die in zwei Teile zerlegte Linie gilt als weiblich. Auch der Süden ist weiblich. Also wie in Arabien ist —— = 1 = ♂ und —— —— = 2 = ♀. Solches ist nicht auf Indien beschränkt. In China ist ganz ähnliche Auffassung urtümlich mit der hohen Kultur verbunden. Das ganze Pat-Kwa-System beruht darauf.

Die chinesische Philosophie geht aus von der Polarität des Hellen, Lichten (= Yang) und des Dunklen, Schattigen (= Yin). Der Yang-Pol ist hier = —— also 1, als ♂; es ist die Kraft, die in der Zeit wirkt, das Schöpferische. Der Yin-Pol wird dargestellt durch —— —— also 2, gilt als ♀. Das Yin-Prinzip entspricht dem Raum und der Ruhe. In der Zusammensetzung der Steigerung ist ═══ gleich der männlichen Sonne und ═ ═ das Symbol des Mondes, der hier natürlich weiblich ist. Noch weiter entwickelt ist ═══ das Bild des männlichen Himmels und ═ ═ ═ das der weiblichen Erde usw. (Vgl. die neuerliche gute Darlegung bei Richard Wilhelm.)

Deutlicher kann diese uralte Weisheit nicht ausgesprochen werden. Die Einheit oder ungerade Zahl steht hier als Ausdruck des Männlichen, der Zeit, der Bewegung des Prinzips der Zweiheit oder geraden Zahl als Charakter des Weiblichen, des Raumes, der Ruhe, des Prinzips der Gestaltung direkt gegenüber.

Die Sexualität der Zahlen erfuhr im Laufe der Zeiten abweichende Behandlung im Sinne der Intensität. Einer älteren Zeit naiver Selbstverständlichkeit des Sinnes folgte eine Peri-

ode der Reflexion. Erstere ist in Altbabylon und Ägypten dokumentarisch erhalten, bei den Afrikanern noch heute lebendig. Dagegen zeigen die orphische Lehre und die Gedanken der Pythagoräer deutlich das Bild eines Aufbaues aus dem Orient gewonnener Baustoffe zu Spekulationen. Hier wird schon zum System, was vorher organisch war. Die Entelechie weicht dem Bedürfnis nach Kausalität. Die Idee der Zahl wird zum angewandten Begriff. Wenn gesagt wird, daß die 5 = 2 (weiblich) + 3 (männlich) und demnach = Ehe ist, so ist die Zahl damit ihrer natürlichen Kraft, Übersinnliches zu gestalten, beraubt; sie ist nicht mehr Subjekt, sie ist jetzt Objekt. An die Stelle der Intuition ist der Gedanke getreten. — Bachofen hat diese Periode und diese Erscheinungen bisher als einziger in meisterhafter Schilderung zur Darstellung gebracht.

Aber ich betone: Diese Auffassung ist eine späte, eine zwischen den Formbildungen auf dem Wege der Entelechie und zwischen den mit Gedankenarbeit erreichten philosophischen Begriffen stehende. Wenden wir ihr allzu viel Aufmerksamkeit zu, so verfallen wir demselben Unheil, daß eine allzu intensive Beschäftigung mit den klassischen Kulturen stets hervorgerufen hat: die Auffassungen einer dem natürlichen Werdegange schon entrückten Spätzeit trüben unsern Blick für die Ausschau nach dem lebendigen Sinn der Kulturbildung.

Damit und in der Verfolgung der älteren, der naiv getragenen Zahlbildungen komme ich auf den ersten Abschnitt des 6. Kapitels zurück. — Die Zahlen wurden nicht vom Menschen erdacht. Die Zahlen *sind*. Die Zahlen haben ein Eigenleben. Die Zahlen sind Wesen des Paideuma. Wenn wir jetzt sehen, daß der 3 der Nordlandmassen die 2 und später die 4 der Südränder gegenüber steht, so heißt das einen Blick in die fernen Geheimnisse der Kultur gewinnen. Wenn dieser nördlichen 3 die Bewegung, das Zeitgefühl, das Schicksalshafte, der südlichen 2 und 4 aber Raum und Richtung in den Planen innewohnen, — wenn in der Bewegung dieser Zahlen die nördliche 3 dem Männlichen im Gegensatz oder in Ergänzung der südlichen 2 und 4 als Weiblichem entspricht, so bin ich damit an

der Grenze schon erschlossener Tiefen des Paideuma angelangt. In dem Buche „Das unbekannte Afrika" habe ich nachgewiesen, daß es 2 Urkulturen gibt, eine patriarchalisch-tellurische und eine matriarchalisch-chthonische.

Hier nun kann also fortgesetzt werden: die nördliche 3 ist Charakter der tellurisch-männlichen Kultur, ist synonym der Zeit und Bewegung, daher Urform aller Multiplikation, die weibliche 2 Charakter der chthonisch-weiblichen Kultur, ist gleichsinnig dem Raum und der Richtung, daher Beginn der Addition. Mit den Belegen der Architektur zeigte ich in der eben genannten Arbeit, wie das Leben der Menschen in der tellurischen Kultur aus der Erde gen Himmel strebt, wie dagegen in der chthonischen Kultur das Menschliche gleichsam in der Erde sich verkrallend den Raum festhält. Das letztere entspricht der 2 und der 4 als Wesen des Raumes, das erstere der 3 als Sinn der Zeit, der Bewegung.

9. Kapitel.

Die Geburt der mythologischen Kultur.

I. Die Zweigeschlechtlichkeit in der Natur; auch hier das Männliche Sinn der Bewegung, das Weibliche Sinn der Ruhe und raumgebunden. II. Die Begattung der männlichen und weiblichen Kulturen. III. Der Aufbau der mythologischen Zahlensysteme aus den organischen Urzahlen 3 mit Multiplikation und 2, 4 mit Addition. IV. Morphologie der Zahlen 1. Stufe: überbegriffliche Urcharaktere, 2. Stufe: Symbole mythologischen Systems, 3. Stufe: stilbildend in den Formen der Mathematik (hohe Kulturen), 4. Stufe: Begriffsmittel des Wirtschaftslebens (Zivilisation). V. Die Periode und der Raum der Mythenbildung in ihrer kulturellen Bedeutung. VI. Der Raum und die Periode der solaren Kultur in Beziehung zu den Pendelbewegungen der mediterranen Kultur. VII. Junge Kulturbildungen als zeitweilig erlebte Manifestationen des Paideuma, die dem Menschen entschwinden, weil er sie begrifflich festhält.

I.

Die mit den letzten Absätzen gewonnene Einsicht erschließt Urwesenheit. Im Metaphysischen wie im Sinne der menschlichen Umwelt.

Wir sehen jetzt die große nördliche Landmasse mit dem Rücken gelehnt an die Eiszone und die Region polarer Nächte und das Leben geleitet vom Monde, drängend zur Entwicklung des Männlichen, zum Erlebnis der Zeit — mit dem Antlitz blickend in die Räume der Meere, in heiße, leicht durchlebbare Küsten- und Inselländer — unter der Herrschaft der Sonne, erfüllt vom Wesen des Weiblichen, aufbauend den Sinn des Raumes. Eine Astrologie neuen Sinnes. Hier Mond, dort Sonne! Der Wohnraum des Menschen im Banne des Außerirdischen, der Phänomene des Weltenraumes.

Und wie der Plan der zukünftigen Gestalt der ganzen Pflanze schon enthalten ist im winzigen Samenkorn, so liegt in dem Anfange aller Kultur schon das Sinnbild späterer Ausgestaltung. Diese Ausgestaltung ist aber durchaus homolog den Erscheinungen der natürlichen Umwelt.

Im Entstehen, Sein und Verlaufe aller organischen Wesen muß eines auffallen. Der Beginn erscheint wie tastendes Versuchen, wie ein Allesversuchen, um im Phänomen der Einsinnigkeit sich zu vollenden. Die ersten Lebewesen pflanzen sich fort und erhalten sich durch Teilung, Knospung, durch Sporenbildung und ich weiß nicht was alles für Vorgänge. Am Ende der Entwicklung aber ist hier das Tier, dort die Pflanze zweigeschlechtlich. Es gibt männliche Bäume und weibliche Bäume, männliche Tiere und weibliche Tiere. Im Geschlechte aber zeigen beide gleichen Sinn. Der Stempel und der Eierstock liegen fest, der Pollen und das Sperma bewegen sich. Bei wie vielen unter den Insekten haben die männlichen reiche Bewegungsorgane, während die weiblichen flügellos sind.

Auch in der Umwelt ist das Weibliche an den Raum gebunden, das Männliche aber beweglich. Das Männliche ist die Verkörperung ewig ungestillter, erst mit Alter oder Tod erlöschender Sehnsucht, das Weibliche die Erfüllung. Auch hier in der natürlichen Umwelt ist das Männliche also Ausdruck der Bewegung und der Zeit, das Weibliche solcher der Ruhe und des Raumes.

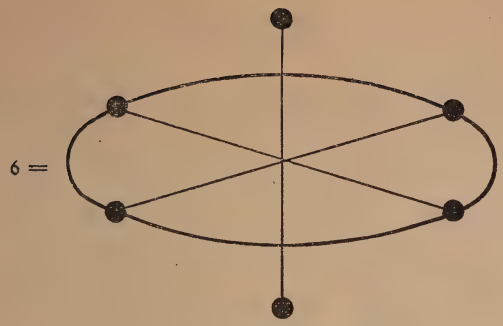
II.

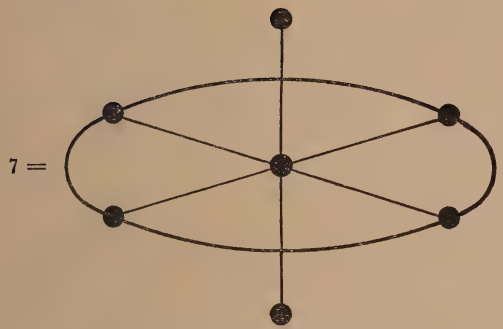
Das Verhältnis der männlich tellurischen durch die 3 und der weiblich chthonischen durch 2 und später 4 charakterisierten Kulturen drückt sich im Schicksal der Völker aus, mit denen sie imanent verbunden sind. Deutsche, Russen, Tartaren, Mongolen, die Völker der tellurischen Kultur waren in der Zeit ihres Werdens immer bereit, über die Grenzen ihres natürlichen Wohnraumes herauszubrechen und die Länder der chthonischen Kultur zu besiedeln. Die Völker der chthonischen Kultur lagen stets fest und handelten gegen das Phänomen der Bedingungen ihrer kulturellen Gebundenheit, wenn sie sich in Bewegung setzten. Der Einfall der Völker der männlichen Kulturen in das Gebiet der weiblichen hatte aber stets zur Folge 1. die Einbuße ihres kulturellen Weiterbestandes und 2., wenn die weibliche Kultur empfängnisbereit war, eine Befruchtung. Dem Einfall der Sumerer in babylonisches Gebiet folgte die Entwicklung der hohen semitischen Kultur, dem Einfall der Griechen in das ägäische Gebiet Entstehung der klassischen Kunst, dem Einfall der Umbrer in etruskisches Gebiet die Entstehung des römischen Staates. Der Vorgang der Kulturbildung ist hier durchaus homolog dem in der natürlichen Umwelt.

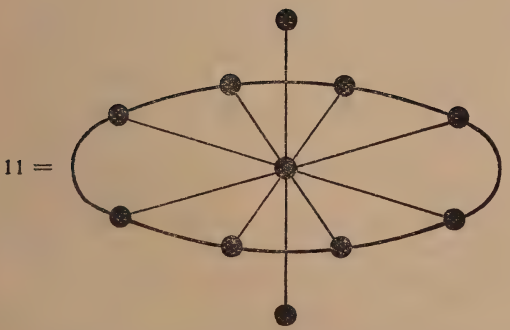
III.

Von dieser Abschweifung ins einzelne, ins Historische kehre ich nunmehr zurück zur Übersicht des Ganzen, zu der Betrachtung der Kartogramme der solaren Kultur, und frage, was diese hierzu zu sagen haben.

Vertiefen wir uns noch einmal in den Gehalt an Zahlen, der im Raume der solaren Kultur mit der 4 zusammen auftritt und in den der Dreier- und der Zweierräume. Letztere haben für ältere Zeit und alte Schicht eigentlich nur die 3 und die 2. Andere Zahlen fehlen und ergeben bei näherer Hinschau Anzeichen jüngerer Bildung oder Zufuhr. Im Raume der 4 treten aber mitsamt auch der naiven solaren Mythe schon auf die 6, 7, 8, 10, 11, 12. Schon Schirren und, ohne seine Arbeit zu kennen,







Graphiſche Darſtellung der mythologiſchen Hauptzahlen II.
(H Horizont; C Cardinalpunkt; Z Zenit; N Nadir; S Standpunkt).

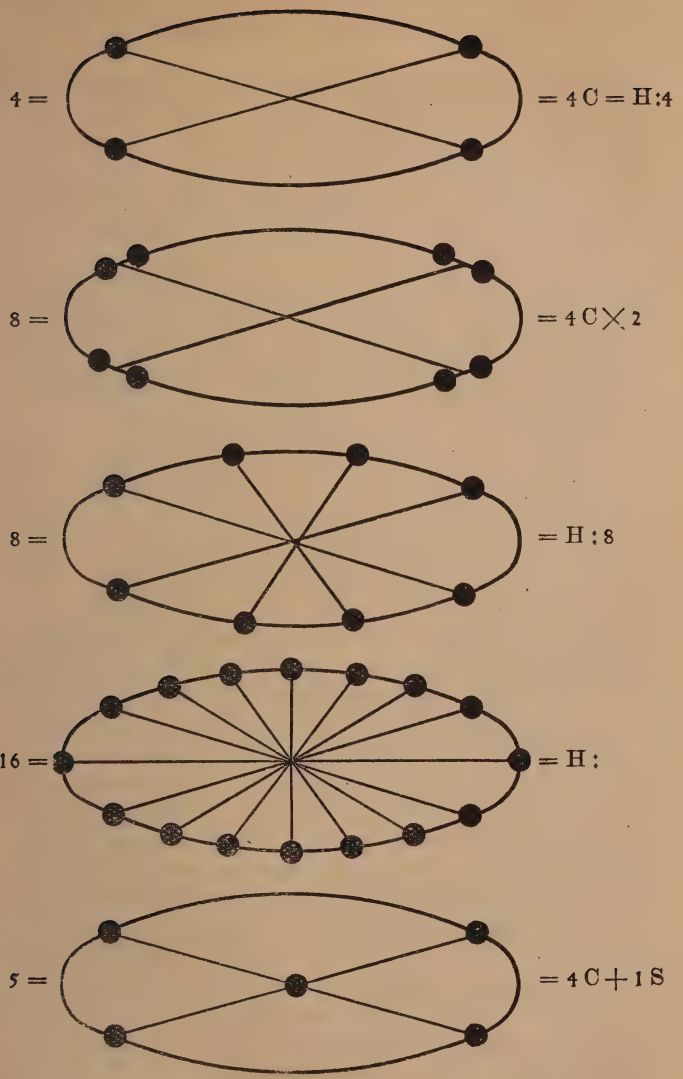
Pott haben die aus solarer Kosmogonie entstandene Natur einiger dieser Zahlen richtig erkannt. Das nebenstehende Schema mag die Entwicklung verständlicher machen.

Der Ausbau des Systems geht aus von den 4 Kardinalpunkten, den Richtungspunkten der Sonnenbahn übertragen auf den (hier in der Ovalen dargestellten) Horizont. Der Aufstieg zur 8 geht entweder in der Weise vor sich, daß durch paarweise Anordnung (— alle diese vom 2-Erlebnis zum 4-Erlebnis übergehenden Völker neigen zur Paarbildung —) die 4 Götter der Kardinalpunkte zu vier Götterpaaren werden, (Siehe Ägypten!) oder daß die schon mit der 4 eingeleitete Teilung des Horizontes durch Halbierung in eine achtfache fortgeführt wird. Auch diese Bildung ist schon in der Zweierkultur vorbereitet, da, wie Karl v. d. Steinen ganz richtig erkannt hat, die 2 einer Spaltung entspricht (s. oben). Mehrere Kulturen sind auf diesem Wege noch weiter fortgeschritten. In der etruskischen Fulgurallehre beleben 16 Götter den Horizont. Ebenso ist es im atlantischen Kulturgebiet Westafrikas. Reste sind fast überall im Gebiete der solaren Kultur nachweisbar.

Soweit also schreitet die „Gliederung" vor. Gliederung ist aber im Sinne der chthonischen Kulturen Zerlegen, Division. Die bis hierher geführte Linie zeigt die Neigung zu teilen.

Die andere Entwicklungstendenz, die zur Addition, kennen wir gleichfalls schon aus der Region der Zweierkultur. Hier nun aber kommt die chthonische Kultur nicht mehr mit ihrem eigenen aus. Die durch Addition von 4 Kardinalpunkten und einem Mittelpunkt gebildete 5 ist enthalten in dem Berg Meru mit den umlagerten Meeren. Die 5 tritt aber auch vollendet und als abgeschlossener Begriff in die solare Mythologie ein. Das wird leicht verständlich, wenn man sich daran erinnert, daß der solaren Kulturperiode eine andere schwächerer Gestaltungskraft voranging, die ich als äquatoriale bezeichne (vgl. VIII und Anmerk. zu 7 IV.) und daß diese die 5 erreicht.

Die eigentliche Addition entsteht offenbar durch Hinzuziehung der Senkrechter. Alle bisherigen Zahlen lagen in den Planen. Jetzt treten der Zenit, das Nadir und endlich der Mittelpunkt,



Graphiſche Darſtellung der mythologiſchen Hauptzahlen I.
(H Horizont; C Cardinalpunkt; Z Zenit; N Nadir; S Standpunkt).

d. h. der Fußpunkt des das Ganze betrachtenden Menschen hinzu. Dadurch entstehen 6, 7 und 11. Diese Punkte entsprechen der Auffassung von Oberwelt, Erde und Unterwelt, also einer der 3erkultur entsprungenen Synthese.

Die wichtigste unter ihnen ist die 7. Sie ist die vollkommene Verbindung der 3- und 4-Anschauung. Und somit ist es ganz natürlich, daß wir hier wieder dem All- und Einheitsbegriff begegnen (Kap. 7 V über 2, 4 und 3 = all). Johannes Hehn hat auf Grund der keilinschriftlich überlieferten Gleichung VII = kis-sa-tu (= „Gesamtheit", „All") den bündigen Beweis geliefert, daß der Ausdruck „sieben" = „Gesamtheit", auf die Welt angewendet, das Universum bedeutet (vgl. Eisler „Weltenmantel").

Soweit die entscheidenden Grundzahlen, in denen die formende Kraft der solaren Kultur, ein Zahlensystem gestaltend, zum Ausdruck kommt. Dazu tritt eine andere Reihe, die sich bezeichnenderweise im Schema nicht abbilden läßt, — die, bei der nicht der Raum entscheidet, sondern das zeitliche Urwesen der 3-Kultur. An der Spitze steht die 12.

Spengler berichtet, daß im Jahre 471 die 3 adligen etruskischen Geschlechtstribus durch 4 städtische Bezirke ersetzt wurden. Bei allen Kelten in Asien wie in Europa waren 3 Stämme in je 4 Teile gegliedert und in je 4 Gauen angesiedelt, so daß 12 Vierfürstentümer entstanden. Ebenso bestanden die Arkadier aus 3 Stämmen, deren jeder in 4 Abteilungen angesiedelt waren. Der archäische Bund wurde gebildet von 4 Stämmen, die in 12 Städten verbreitet waren. Das ganze östliche Mittelmeer kannte diese Grundlage der Stammesorganisation. Die „12 Städte" sind ein Grundsatz. Deshalb kämpfen auch stets 12 Helden mit 12 Helden. Oder aber die pythagoräische Lehre: Der Winkel des Dreiecks wird 4 Göttern, der des Vierecks 3 Göttinnen zugeschrieben. Das ist tief und doch eindeutig.

Diese 12-Bildung reicht vom östlichen Mittelmeer bis China, wo gleich nach der Gründung das Reich nach den 4 Weltgegenden geordnet wird und 12 Mandarine als Oberhäupter eingesetzt werden.

Hier ist die 3 das Urwort der Stammesbildung. Tribus kommt von tribuere. Die 4 gibt den Raum. Die 3 als herrschendes Element leitet, d. h. es erfolgt die Multiplikation. In diesen Zahlen tritt das Übergewicht der 3 hervor sowie in dem Vorherbesprochenen die entscheidende Gestaltungskraft der 4.

IV.

Aber gleich, ob der Charakter der mütterlichen oder väterlichen Zahl entscheidet, es wird aus dem Zusammenstoßen der tellurischen und der chthonischen Kultur ein Gerüst von Zahlen gezeugt. Ein Neues ist entstanden. An Stelle der Zahl als Charakter tritt die Zahl als Symbol bei der einen, als Allegorie bei der andern. Aus den zwei Zahlen 3 und 4 als Charakteren entstehen die mythologischen Zahlen.

Damit aber verliert die Zahl auf der einen Seite ihren metaphysischen Sinn, gewinnt dafür aber die Möglichkeit unbegrenzter Variabilität, — wird damit zunächst zum Quell eines fruchtbaren Stromes von Allegorien und Symbolen, der den Stilformen der Mathematik das Leben gibt (vgl. 10 II), um dann allerdings zuletzt in der Wüste begrifflichen Denkens zwischen Rechenmaschinen, Geschäftsbüchern und Kurszetteln dem Tode zu verfallen, d. h. anorganisch zu werden.

V.

Ein Symptom des Kulturwerdens paideumatischer Tiefe ist gewonnen. Der Zeugung folgte die Geburt. Die mythologische Kultur erwacht. Zwischen den Südküsten Asiens, der Ostküste Afrikas und der Westküste Amerikas kreist die mütterliche Kultur.

Der Mythos entsteht, gedeiht, durchflutet den Raum im Pazifischen und Indischen Ozean. Mythos heißt nicht nur Fabel. Mythos ist Vereinigung von Raum und Zeit. Zeit- und Raumgefühl paaren sich, und aus dem Schoße der Mutter steigt eine neue Weltbetrachtung hervor. Der Mythos bedeutet aber nicht System. Mythologie heißt Organismus. Diese (höhere im Gegensatz zu einer niederen; siehe Band II) Mythologie erwächst

in dem Raum, in welchem heute noch die Sonne männlich und der Mond weiblich ist, — also im Raume des Sonnengottes. Die Mythen selbst schwirren in die Welt hinaus. Neues Lebensgefühl, Dehnungsbedürfnis, Hunger nach Erfassen des Letzten durchströmt die Welt zwischen den Küstenländern der Kontinente. Auf dem Wege der Befruchtung kehrt die Kindschaft zurück, und was im Südlande dem Sonnengotte zufiel, nimmt im Norden fordernd der Vater in Anspruch. Der Mondgott im Norden, der Sonnengott im Süden. Damals mag mancher Kampf um Urheberrechte ausgefochten worden sein, der im großen das war, was moderne Mythologen im kleinen auspauken: hie Sonnengott, hie Mondgott.

Das Zeitalter aber war das des Sonnengottes.

Dies neue Lebens-, Zeit- und Raumgefühl äußerte sich aber nicht nur im Sichverkörpern in gewaltigen Naturbildern. Der Götterdichtung entsprach die Staatenbildung. — Auch eine Projektion des Neuerfaßten auf irdische Verhältnisse. Die Darstellung im Kultus, in heiligem Feuerdienst und in der mimischen Wiedergabe himmlischer Ereignisse (vgl. oben 6 IV), entsteht — das Schauspiel — und da, wo Vertiefung möglich ist, die Vorbereitung des Dramas.

Der neue Staat gab neue Verbände, der Verkehr schuf neue Ansprüche. Allegorie oder Symbol wurden zur Technik. Aus dem Feuerrad erwuchs der Wagen, aus zeremonieller Ackerbefruchtung der Pflug. Entscheidende Gestaltung gewann aber auch die Zahl: Zeit, Maß und Gewicht wurden geordnet. An Stelle des geschliffenen Steines ward gegossene Bronze zum Werkzeug.

Ich wüßte kaum ein Gebiet, auf dem dies neue Lebensgefühl nicht Umbildungen und Neuschöpfungen hervorgerufen hätte. Die Götter entstanden und die Menschen erlebten selbst die Schicksale der Götter.

VI.

Vergegenwärtigen wir uns nun noch einmal zusammenfassend den in den Kartogrammen ausgedrückten Befund betreffend die Ausdehnung der solaren Kultur.

Ich ging aus von der Feststellung des Geschlechtes der Gestirne (Karte 6 bis 9). Zumal das Kärtchen 6 zeigt deutlich die geschlossene Lage eines Gebietes, in welchem eine männliche Sonne und ein weiblicher Mond regieren. Von Madagaskar bis ins mexikanische Meer. Von China bis Neuseeland. Südasien, aber nicht das südliche Arabien. Der Vergleich mit 6 und 7 (vereint in 9) lehrt, daß das Verbreitungsgebiet der Sonnenauffassung als Mann sich vom indisch-pazifischen Becken aus nach Nordwesten hin bandförmig auf England zu erstreckt. In Asien verläuft es über Persien, Mesopotamien, Syrien (von Afrika nach der Oase Ägypten mitnehmend), Kleinasien, geht dann über auf europäischen Boden und bedeckt hier Balkan, Italien, Spanien (mit Tartessos!), Frankreich, England. Im Norden wie im Süden dieses Streifens lagern Flächen, auf denen der Mond männlich und die Sonne weiblich ist. Im Norden der große Landmassenblock der Germanen, Slawen, Tartaren, Mongolen, Polaren. Im Süden, also in Afrika, alle Hamiten mit Ausnahme der Ägypter und fast alle Negervölker, insoweit der Mond männlich ist mit Ausnahme der Träger der fossilen Kultur und der atlantischen Stämme.

Diese bandartige Verbreitung veranlaßt mich zu der Frage, aus welcher Richtung dieser Streifen seine Entstehung erhielt. Er stellt ganz deutlich etwas Dazwischengeschobenes, eine mit Neuem ausgefüllte Spaltung des ursprünglich geschlossenen Gebietes der Mondmannheit dar. Zwei Symptome sind für die Beantwortung der Frage entscheidend. 1. Der Herr Sonne regiert auch an der Westküste Afrikas in den Ländern der atlantischen Kultur. Hierher kam er nicht zu Lande, sondern zu Wasser, und da Avienus erfreulicherweise uns hinterlassen hat, daß der Sonnengott und die Mondgöttin auch in Tartessos dominierten, so ist der Anschluß auf maritimem Wege geboten. Der atlantische Sonnengott kommt aus dem Mittelmeer, und zwar aus dem Bereiche jener Kulturen, die von Kleinasien aus nach Westen vordrangen. (Z. B. auch die etruskische.)

Zum zweiten läuft der Streifen in Afrika nur über Ägypten, deckt aber nicht die Hamiten. Nun zeigte ich in dem Kartogramm

Nr. 2, daß das Kulturniveau sich in diesen Ländern zu zwei Zeiten in zwei verschiedenen Richtungen verschob. In der älteren Steinzeit von W. nach O. (West-Ost-Pendel), in jüngeren historischen Zeiten von O. nach W. (Ost-West-Pendel). Zwischen beiden ist ein Hiatus feststellbar, der in der Kluft zwischen Steinzeit und Bronzezeit liegt. Die Bahnen der beiden Pendel sind nicht gleich. Der ältere läuft von Westeuropa über Spanien nach Kleinafrika und am Südrande des Mittelmeeres, der jüngere wandert von Kleinasien über das Ägäische Meer nach Griechenland, Italien, Westeuropa, also am Nordrande des Mittelmeeres hin. Der erste ist rein kontinental, der zweite kontinental und maritim.

Vergleichen wir unsere Karte 6 in diesem Punkte mit den Pendeln Karte 2, so zeigt sich, daß der männliche Herr Sonne mit dem Rückpendel gekommen sein muß. Die Mutation ist nicht im Westen, sondern im Osten erfolgt. Von Südasien her drang der Gott Sonne bis in das Mittelmeer vor und spaltete den Machtbereich des männlichen Mondgottes. — (Hierbei soll an dieser Stelle festgestellt werden, daß die Bahn des älteren Pendels schon Vorbedingungen aufweist, die zu besagter Formwelt des Rückpendels im Verhältnis der kulturellen Prädisposition stehen.)

Mit diesen Überlegungen ist die Erkenntnis gewonnen, daß das Urgebiet der solaren Weltanschauung nicht im Gebiet der Westlandmassen und des Mittelmeeres, sondern im südlichen und südöstlichen Asien aufzusuchen ist.

Noch eine andere Tatsache eröffnen die Kartogramme, die für die Beurteilung der Entwicklung dieser Periode von einschneidender Bedeutung geworden ist. — Auf Kartogramm 10 wies ich die Verbreitung der spinnenden und webenden Mondgöttin hin. Das Band verläuft in Südasien nach NW., wie nun ja zu erwarten ist, auf dem Weg des Ost-West-Pendels und nach Amerika über Ozeanien. In Polynesien erfährt die Mythe die Umbildung, daß die Frau nicht spinnt oder webt, sondern Rindenstoffe (Tapa) klopft. Der Grund ist ein sehr einfacher: Auf den polynesischen Inseln wurde zur Zeit der Entdeckung

nicht mehr Baumwolle gesponnen und war die Weberei unbekannt. Man trug eben Rindenstofffkleider. Die Weberei der Amerikaner auf Herkunft aus Südostasien zurückzuführen, ist sogar M. Schmidt bereit. Sie wanderte also auf der ozeanisch-polynesischen Inselbrücke hin, ohne einen technischen Niederschlag auf den Inseln zurückzulassen. Hier, wo die Verbindung auf technischem Gebiet unterbrochen wurde, lebt der Rest des Lebendigen in der Mythe weiter. An Stelle der Spinnerin und Weberin trat die Rindenstoffklopferin (ähnlich ist es in Nordamerika, wo über das Gebiet der alten Weberei herauswohnende Stämme an die Stelle der mythischen Weberin im Monde eine Korbflechterin gesetzt haben).

Derart tritt ein Symptom zutage, das die Kulturbetrachtung nie aus dem Auge verlieren darf. Inselkulturen sind stets der Gefahr ausgesetzt zu verarmen. Wenn Inselkulturen durch Verkehrsabbruch isolieren, so konzentrieren sie sich zur spezialisierenden Stilbildung (S. 2 VIII), aber sie opfern dem eigenen Lebens- und Kunststil umfangreiche Kulturerrungenschaften. So fehlen denn den Ozeaniern des ferneren die Schrift — und doch wissen wir, daß z. B. auf der Osterinsel eine solche einmal bestand —, die höhere Kalenderbildung (Karte 13), die Metallverwendung, die Töpferei. Der Bogen war bei der Entdeckung gerade im Aussterben usw.

VII.

Zum Schluß dieses Kapitels sei noch einmal mit starker Betonung darauf hingewiesen, daß dieses Werden der solaren Kultur, diese Abwandlung der Entstehung der mythologischen Kulturperiode nicht etwa ein Erstes solcher Art gewesen ist.

Die Spaltung des Paideuma zur Bildung männlich-tellurischer und weiblich-chthonischer Kultur als Auswirkung des Urphänomens der Polarität ist unendlich viel älter als der Beginn der mythologischen Kulturperiode. Demnach haben Befruchtungen — und einer solchen hat ja das „Zeitalter des Sonnengottes" seine Entstehung zu verdanken! — schon früher

stattgefunden. Wir kennen auch die Endergebnisse solcher Vorgänge. Auf eines will ich hier eingehen, muß aber zum Verständnis weniger mit dem Stoff vertrauter Leser recht weit in die Geschichte zurückgreifen, — bis in jene Steinzeitperioden, die noch unter dem Signum der Eiszeiten und ihrer Nachwirkungen standen.

Wir unterscheiden drei aufeinander folgende und einander ablösende Steinzeitkulturen: die älteste Schlagsteinkultur, die mittlere Schnittsteinkultur und die jüngste Schliffsteinkultur. In der ersten dieser Perioden herrschte das Schlaginstrument, der Faustkeil. Mit dem Einsetzen der zweiten tritt das Schneideinstrument dazu. Die dritte verwendet zum ersten Male und mit Vorliebe geschliffenes Werkzeug. Die zweite Periode setzt schroff und plötzlich ein. Das Schneideinstrument, das Messer, ruft ungeheure Umwälzungen hervor. Die Schnitzerei von Figuren ist plötzlich ins Leben gerufen. Erstmalig tritt reicher Schmuck als Grabbeigabe auf. Dem Reichtum der Schnittsteinkultur gegenüber erscheint alles Vorhergehende, mag das einzelne Gerät auch noch so zierlich gearbeitet sein, arm (vgl. 2 VI). — Das ist auch eine Frucht der Kulturbegattung. Männliche Kultur mit Holzschnitzerei muß in das Gebiet weiblicher Kultur eingefallen sein. Ich glaube, daß wir mit unseren Forschungen und mit Hilfe der Kartenvergleiche auch einmal so weit kommen werden, nicht nur totes Gräbermaterial und steinernes Felsbilderwerk in seinen Differenzierungen zu erkennen, sondern auch das dazu gehörige Leben, die Weltanschauung, die sozialen Erscheinungen in ihrer Gebundenheit aus solchem Grabgut zu erfassen.

Und da sehe ich dann, daß in einer solchen Befruchtungsperiode sich die Geschlechtseigentümlichkeiten der Kulturen auf sozialem Gebiet ausgewirkt haben müssen in der Weise, daß die Formen des Matriarchats (Vorherrschaft der Frau) und des Patriarchats (Vorherrschaft des Mannes) zur Erscheinung kamen und den Charakter des Zeitalters bestimmten. Heute sind diese Gegensätze so gut wie verschwunden. Sie wurden als Formen senil, erfüllen als Wesenheit aber immer noch die Völkerräume, mit denen sie immanent verbunden sind.

Denn das Paideuma, die Kultur ist an sich metaphysisch. Von Zeit zu Zeit äußert es aber in irgendeiner Gestalt sein Wesen. In der einen Periode in geschlechterordnenden Formen, in anderen in Zahlen- und Mythenbildungen, in dritten wieder in Kunstgebilden. Aus solchen, an Perioden gebundenen Gestaltungen ist das metaphysische Paideuma auch unseren Sinnen zugänglich. Sie sind an Zeiten und Räume gebunden, an sich aber nur der Form nach. In diesen Gestaltungen gibt sich irgendein Wesenszug des Paideuma kund, wird es uns faßbar. Nur ein Durchfühlen aller dieser im Grunde genommen nur blitzartig den Kosmos durchzuckenden Ausdrücke des Paideuma, kann allmählich zu einem auch dem menschlichen so schwachen Begriffsvermögen erreichbaren Erlebnis der Weltkultur werden.

10. Kapitel.

Der Ost-West-Pendelschlag.

I. Die Lage der hohen Kulturen zwischen der Nordkultur der männlichen 3 und der Südkultur der weiblichen 2. II. Die Lage der hohen Kulturen im Becken der solaren Kultur; das mythologische Zahlensystem als Prädisposition für die Entstehung der mathematischen Stile der Hochkulturen. III. Gesichtswende in der solaren Periode nach NW, Verarmung im Osten des Pazifischen Ozeans. IV. Der die Meere des SO überspannenden Kulturperiode hoher Mythologie folgt die die Landmassen des W durchdringende Kulturperiode hoher Religionen. V. Der Ausschlag des Pendels über den Atlantischen Ozean. Verkehr und Kultur. VI. Die Bahn des Pendels.

I.

(Hierzu Karte 20.)

Es war ein weiter Weg von der ersten Betrachtung der natürlichen Lagerung und Beschaffenheit der Erdräume bis zum Einblick in die Periode der solaren und der hochmythologischen Kultur. Aber wenn ich meine Absicht erreicht habe, dann war die Wanderung belohnt. Die Absicht aber ist, den Blick zu lösen aus dem einengenden Gesichtsfeld abendländischer Geschichts-

auffassung und mechanisch-materialistischer Kulturbetrachtung. Kultur erlebt man nicht in London und nicht in Berlin, überhaupt nicht aus dem eigenen Lebensraume heraus. Im eigenen Raume ist der Mensch Objekt; im Getriebe des rasenden Großstadtlebens wird die so schon so kleine Weltgeschichte zur Tagesgeschichte, d. i. Straßenstaub, einem bekanntlich wenig sauberen Element.

Wir haben nun aber den andern Standpunkt eingenommen, der außerräumlich, außerzeitlich ist. Uns ist nicht der Vorgang als solcher wesentlich. Der Vorgang ist Ausdruck, ist Gestaltung eines an sich dem menschlichen Vorstellungsvermögen Unerfaßlichen. Wir suchen durch das Geschehnis hindurchzublicken auf sonst Unsichtbares. Und da sahen wir denn die die Räume durchdringenden Kulturen in ihrer (unserem europäischen Maßstab nach) riesigen Weite und Tiefe. Wir sehen aus einem mehrmaligen Zusammenkommen männlicher und weiblicher Kulturwesenheiten Formenwelten entstehen, — zuletzt die den Indisch-Pazifischen Ozean umspannende Periode und Formwelt der Mythenbildung. Die Erdräume als Bühne des Kulturgeschehens!

Aus der Weite solcher Dimensionen heraus blicken wir jetzt auf das zurück, was wir 2 I sagten, auf Spenglers hohe Kulturen, und wir tragen sie in unsere Karte (20) ein. Es sind als östliche die indische, die chinesische und die amerikanische, als westliche die babylonische, die arabische, die ägyptische, die ägäische und die gotische. Von diesen ist die erste Gruppe dadurch charakterisiert, daß sie direkt am Großen Ozean liegen, die andere dadurch, daß sie in gewissem Sinne auf jener Scheide der westlichen Landmassen liegen, die durch das Mittelländische Meer gebildet werden und die im Euphrat-Tigrislande etwas wie einen Ausfluß in den Großen Ozean, in das Becken bietet, dessen Randländer die Evolutionen der solaren Kulturperiode in einem Raum zu einer Wesenheit zusammenfaßte.

Dazu trage ich noch in dieses Kartogramm die zwei anderen Räume ein, den des Vorherrschens der 3 und den der Leitstellung der 2.

Die Lage der 8 Hochkulturen zwischen den Räumen der 2 und der 3 (I die Herrschaft der 3; II das Bereich der 2; III die 8 Hochkulturen).

II.

(Hierzu Karte 21.)

Auch dieses Moment läßt die hohen Kulturen in zwei, und zwar in die gleichen Gruppen zerfallen. Die indische, die chinesische und die amerikanische Kultur liegen im wesentlichen am Südrande des Raumes der prädominierenden 3 und nördlich des Gebietes der vorherrschenden 2. Dagegen schieben sich die babylonische, arabische, ägyptische, ägäische und abendländische Kultur als Keil zwischen die durch sie getrennten Räume der überlegenen 3.

Und weiter. Tragen wir die gleichen hohen Kulturen ein in ein Kartogramm der Vorherrschaft des männlichen Sonnengottes, so fallen sie durchaus in den Rahmen des solaren Raumes; und zwar wiederum entsprechend den zwei Gruppen, die indische, chinesische und amerikanische am Rande des großen Beckens und der größten Ausdehnung der solaren Kultur; die babylonische, arabische, ägyptische, ägäische und gotische in den Nordwestschlauch, — wie wir im vorigen Kapitel (9 V) sahen, auf die Zone des Ost-West-Pendels!

Das heißt: Das Wesen der hohen Kulturen ist vom Standpunkt der Kulturphysiognomik aus nicht von der Tatsache der Bildung der hohen Mythologie, der mythologischen Zahlen, der Verbindung eines aus vorherrschendem Zeit- mal vorherrschendem Raumempfinden entstandenen neuen Lebensgefühles zu trennen. Ein zusammenfassender Raum, ein gemeinsames Kulturerleben ist also den hohen Kulturen Ausgang. Und doch sagt von diesen Kulturen Spengler: Es gibt mehrere Zahlenwelten, weil es mehrere Kulturen gibt. Wir finden einen indischen, einen arabischen, antiken, abendländischen Zahlentypus, jeder von Grund aus etwas Eigenes und Einziges, jeder Ausdruck eines anderen Weltgefühles, jeder Symbol von einer auch wissenschaftlich genau begrenzten Gültigkeit, Prinzip einer Ordnung des Gewordenen, in der sich das tiefste Wesen einer eigenen und keiner anderen Seele spiegelt, derjenigen, welche Mittelpunkt gerade dieser und keiner anderen Kultur ist. Es gibt demnach mehr als eine Mathematik. Es hängt also für

Die Lage der 8 Hochkulturen im Raume der solaren Kultur (I das Gebiet der solaren Kultur; Sonne ☉, Mond ☽; II die 8 Hochkulturen).

den Stil einer entstehenden Mathematik alles davon ab, in welcher Kultur sie wurzelt. (U. d. 3 S. 85/6.)

Ich habe oben den Weg der Zahl verfolgt, ihre Entstehung als Ausdruck metaphysischer Polarität (2 und 4 = Raum und Weibliches; 3 = Zeit und Männliches) bis zur Symbolik und Allegorie, bis zu der Mannigfaltigkeit, aus der uns wenigstens noch die pythagoräische Lehre bekannt ist. Damals wirkte die Polarität noch formgebend auf die Zahl. Räumlicher und zeitlicher, weiblicher und männlicher Charakter der Zahl traten für einen kosmischen Augenblick (9 VI) in das Bewußtsein der Menschen, um sich dann in der Stilbildung der hohen Kulturen dem Erkenntnisvermögen der Menschen wieder zu entziehen.

Indem wir die Stilbildungen der hohen Kulturen aus der letzten Formsprache mythologischer Zahlensymbolik und aus der Gemeinsamkeit des Raumes der solaren Kultur hervorgehen sehen, haben wir innerlich wie äußerlich unsere erste Aufgabe gelöst (2 I) und den Zusammenhang von niederen und hohen Kulturen erreicht.

III.

(Hierzu Karte 22.)

Ehe ich nun aber die zweite Aufgabe, die Frage nach unserer, der heute Lebenden, Stellung zu den hohen Kulturen in Angriff nehmen kann, muß die Kulturphysiognomik im Anschluß an ihre räumliche Gebundenheit noch nach einer andern Richtung weiter verfolgt werden. — Unser Weg sucht die Weiterbildung der Weltanschauung, wie sie nach der Ausdehnung in der solaren Periode nicht im einzelnen, sondern in großen Zügen vor sich ging.

Dem solar-mythologischen Erlebnis folgte eine Periode des Schwelgens in den neu gefundenen Vorstellungen und Bildern. Die Mythen festigten sich. Sie wurden aus Kräften zu Formen. Diese Formen wanderten, sie wurden heimisch bei Reifen und Unreifen. Da, wo sie zu Völkern kamen, die noch im Zeitalter der Tierfabel lebten (z. B. bei den Nordwestamerikanern) wurden sie zu Tiergeschichten. Da, wo sie zu Völkern mit

Der Raum und die Perioden der Bildung der hohen Mythologie; das Vordringen auf der Ost-West-Pendelbahn in das Mittelmeer und die Erklärung des Hiatus (= H).

lunarer Weltbetrachtung kamen, wurden die Schicksale des Sonnengottes zu denen des Mondgottes.

Ihr Hauptwanderweg erstreckte sich aber nach Nordwesten. Die Strömung des Ost-West-Pendels trug sie fort. So entsteht in Europa die durch das Neolithikum (die Schliffsteinkultur) vorbereitete Bronzezeit. Die höchste Fähigkeit zur Formgestaltung fand die Kultur auf diesem oben ja schon besprochenen Wege aber fraglos zwischen Indien, Mesopotamien, Ägypten und Kleinasien. Hier sprossen die Göttersysteme bald stilreiner, bald übermäßig wuchernd, — je nach dem Boden, auf den dieser Same fällt.

Im Gegensatz zu hier immer deutlicher hervortretenden Variabilität auf dem Zuge nach NW. flaut die Schöpfungskraft auf der entgegengesetzten Seite, nach Osten zu, ab. Sehen wir von den komplizierten Mythenbildungen der Zentralamerikaner, die ja der Bildung der Hochkulturen angehören und somit jünger sind, ab, so ist der Reichtum in Mythenbildungen in Amerika unverhältnismäßig gering. Ebenso ist es in Ozeanien, wo zwar herrliche Dichtungen entstanden, aber das Ganze den Rahmen ursprünglicher Naivität und Reinheit nie verließ. Ich glaube, wir können das auf den Inselbrücken mit der schon 2/VIII und 9/VI erwähnten kulturellen Verarmung und Auswitterung erklären, während die amerikanische Schlichtheit auf die große Entfernung vom Herd der Entwicklung und auf die schwer aufrechtzuerhaltende Verbindung zurückzuführen sein dürfte.

Also ist für die fernere Entwicklung der Mythenbildung eine deutliche Bewegung und Richtung wahrzunehmen. Das Gesicht war nach Nordwesten gerichtet; Ozeanien und Amerika lagen im Rücken der Bewegung.

Diese Verschiebung des Schwerpunktes der ferneren Entwicklung aus dem Osten nach dem Westen entspricht derjenigen, für die wir ja die Formel Ost-West-Pendel kennen.

IV.

(Hierzu Karte 23.)

Hier nun im Westen finden die Mythen in geschlossenen Kosmogenien großen Stiles ihre Ausbildung. Das ist hochbedeut-

Der Raum und die Periode der hohen Religionen.

sam. Die ersten Mythen der solaren Periode entstanden noch aus einzelnen Bildern. Sie wuchsen naiv auf. In vielem mußte da Sichwidersprechendes gegenübertreten. Die eigentlichen Kosmogonien, die tektonisch gegliederten Dichtungen vom Weltgeschehnis gehören einer jüngeren Phase an, die die Amerikaner auch kannten (siehe Popol Buh). Während aber das Popol Buh der Amerikaner ein Letztes nach oben darstellt, setzt sich die Umbildung und Ausbildung der mythologischen Fabelkunst auf den westlichen Landmassen fort.

Der kosmogonischen Zwischenperiode folgte nun endlich eine auch im Westen für das erste Abschließende, die Periode der Bildung hoher Religionen, — eine Stufe, die der Osten, d. h. die Ränder des Pazifischen Ozeans nie erlebte. Denn China hat sich später der religiösen Weltanschauung zwar vollkommen hingegeben, selbst aber eigentliche Religionsstifter in unserem Sinne nie besessen.

Der Ausdruck „hohe Religionen" fordert eine nähere Erklärung. Man hat viel gesprochen und geschrieben von den Religionen der Naturvölker und der Primitivisten, von indogermanischer Religion usw. Kulturmorphologisch ist es aber nicht angängig, alles das, was an Welterlebnissen und Weltanschauungen die naivste Seele kindlicher Natur hier und den mit Synthese, sozialem Gefühl und mit vollendeten Idealen ausgefüllten Reifen dort beseelt, in bequemer Weise gleich zu bezeichnen. Der Buschmann, der Neuholländer und der Botokude besitzen keine Religion, weil diese unbedingt eine dem Bewußtsein und der Stufe der Ideale (Paideuma Kapitel 8 S. 64.) zugehörige Weltanschauung ist. Ich werde hierauf im zweiten Teile dieses Buches zurückkommen.

Demgegenüber muß die Weltanschauung der solaren Kultur als Religion, wenn auch als niedere, bezeichnet werden. Der Mensch dieser Zeit hatte ein Weltbild. Das Du und Ich als Gegensatz der Umwelt und des Gefühles „eigener" Persönlichkeit war erwacht. Aber diese Religion ist eine niedere, weil sie nichts anderes kennt als das Weltbild und sich selbst im Weltbild, nicht aber das „Menschentum" als Bindeglied zwischen

dem eigenen Ich und den Geschehnissen des Kosmos. Gewiß gibt es hier schon die Gemeinde, den Staat und damit die Ordnung zwischen den zusammengehörigen Menschen. Solche gab es zuletzt auch schon bei den oben erwähnten Trägern der fossilen Kultur.

Das, was die hohen Religionen nach außen hin charakterisiert, das ist das über Staat und Rasse, über Nation und Völkergrenze hinaus Verbindende. Innerlich ist es die natürliche Gebundenheit an eine Lehre und Anerkennung eines Übersinnlichen unter Ausschaltung der Forderung nach einer verstandesgemäßen Voraussetzung.

Das Kartogramm 23 zeigt die Ausdehnung der hohen Religionen über den ihnen angeborenen Raum im Augenblick der Höchstentfaltung. Dies Bild bedeutet aber weit mehr.

Es ist dies nicht nur der Raum, auf dem die letzten Bildungen des mythologischen Zeitalters gestaltender Kraft Mittel und Werkzeug wurden, sondern es ist ja auch ungefähr der Lebensraum unserer Kulturgeschichte und nicht nur diese spätere, sondern auch eine frühere: es ist seit alten Zeiten auch der Raum der Viehzucht, der Raum, von dem in ganz alter Zeit die Tierfabel ausging. Es ist derjenige Teil der westlichen Landmassen, der immer wieder Schauplatz eigentlichen organischen Kulturdaseins war.

Stellte die Periode der hohen Mythologie eine Küsten verbindende Kultur des inmitten der Landmassen erzogenen Überseeverkehrs dar, eine Meere überspannende, — so ist die Periode der hohen Religionen eine die Landmassen durchdringende.

V.

(Hierzu Karte 24.)

Am Ende dieser Periode hoher Religionen verschiebt sich die Auswirkung der höchsten Kräfte zu neuem Zwecke wiederum ein Stück weiter nach Westen. Die Hauptschlagader des Weltverkehrs und Weltinteresses überspannt den Atlantischen Ozean. England hier und Nordamerika dort rivalisieren in der Pro-

duktion von Maschinen. Der Europäer beginnt über den hinterwäldlerischen und rückständigen Orientalen zu lächeln. England beginnt sein unsichtbares Reich über „Flottenstützpunkte" und Meerengen auszudehnen.

Im ersten Augenblick glaubt der Kulturforscher vielleicht die Bedeutung des neuen Bildes bei Dampfer und Überseekabel suchen zu müssen und damit für die Zukunft das aller Welt Gehörige und das allen Küsten einander gegenüberliegende Meer als entscheidend erachten zu müssen. Dem folgt dann aber als nächste Beobachtung die Tatsache, daß auch den Luftverkehr eine enorme Zukunft erwartet und daß man mit einem Luftfahrzeug von Chicago abfahrend eines Tages ebensogut in Hamburg wie in Moskau, an der Küste wie im Inland wird landen können. Das sind kulturgeschichtlich nur Tagesfragen.

Aber Tatsache von kulturgeschichtlicher Bedeutung ist es, daß die Hemmnisse der Natur durch die moderne Maschine aufgehoben werden und daß kein Zweifel darüber besteht, daß die Schwer- und Unzulänglichkeit der Räume hierdurch aufgehoben wird. Eine andere Frage demgegenüber ist es, inwieweit die Verkehrsbehinderungen oder -erleichterungen überhaupt für die Schicksale der Kulturen und die Verschiebung ihres Schwergewichtes von Bedeutung sind. Man kann sehr wohl sagen, daß z. B. in wirklichen Kulturzeiten mit anschwellenden Gefahren auch die Fähigkeit zur Anwendung wächst. Daß dem maschinellen Allgemein- und Netzverkehr der Kultur unserer Zeit also unbedingt eine Durcheinanderwürfelung und Gleichmachung, eine Universalität im Sinne einer mehr gefühlvollen als natürlichen Allmenschlichkeit folgen müsse, — hierfür legt auch der Weltverkehr als Kulturerscheinung kein Zeugnis ab.

Im Gegenteil — hiergegen spricht alles. Die Zusammenfassung im letzten Kapitel führt dies weiter aus.

VI.

Noch einmal: Wir sahen in einer großen Stunde paideumatischen Geschehens sich im Ostausschlag des West-Ost-Pendels

Das Ausflußgebiet der abendländischen Kultur nach dem Verblühen der Hochkultur.

im Zusammentreffen tellurischer und chthonischer Kultur die Kultur des solaren Zeitalters entwickeln. Sie dehnte sich von Südasien weit über den Pazifischen und Indischen Ozean aus. Die Mythologie entsteht. — Dann wendet sich der Pendel der Kulturgeschichte und kehrt wieder nach Westen zurück. Aus einer Halbinsel-, Küsten- und Inselkultur wird wieder eine Landmassenkultur, die durch Kosmogonien und dann die Bildung der hohen Religionen ausgezeichnet ist.

Dann schwingt der Pendel über das Festland hinaus und scheint — in dem Augenblick, in dem die hohen Kulturen offensichtlich abgeblüht sind — über dem Meere der Angelsachsen zu schweben.

„In dem Augenblick, in dem die hohen Kulturen offensichtlich abgeblüht sind," — was heißt das? Wenden wir uns noch einmal den hohen Kulturen zu.

II. Kapitel.

Antwort.

I. „Die Deutschen irren an ihrer Kultur", — ein Dokument der Weltgeschichte. II. Die doppelte Gebundenheit der Kultur. III. Die Pendelung auf der Kulturachse und die Zweigeschlechtserscheinungen: Erscheinungen des Raumes. IV. Kulturelle Manifestationen: Erscheinungen der Zeit. Letzte Manifestationen: Hochkulturen, Stil, Persönlichkeit, Natur. Lockerung im Raume, Vertiefung des Zeitgefühls. V. Kultur und Mensch in Urkultur und Hochkultur. VI. Der Deutschen Irrewerden an der eigenen Kultur als Beginn einer neuen Kulturwissenschaft. VII. Die letzte Immaterialisation der Kultur in die Polarität von Occident und Orient.

I.

Hier kehre ich zum Sinne des ersten Kapitels zurück, — denn der Kreis ist geschlossen. Im Anfange traten uns die Fragen entgegen, die aus dem Irrewerden am eigenen, aus der Angst um sich selbst aus der Besorgnis, daß das Untergerüst

unseres Lebens locker geworden sei, entsprangen. Irre geworden an der eigenen Kultur! Das ist nichts anderes als ein Dokument der Weltgeschichte.

Es gab Zeiten, in denen die Menschen irre wurden an den Menschen, an ihrem Volk. Man sagt, es habe Zeiten gegeben, in denen die Menschen irre wurden an ihrem „Gott". — Aber nun ist an die Stelle jener Potenzen ein Neues getreten, das chinesische Weisheit ebensowenig kannte wie bisher europäische Philosophie, Aristoteles ebenso wenig wie Kant. Mensch — Volk — Gott — Kultur! —

Kultur ist eben in der Geschichte menschlicher Bewußtseinsäußerungen etwas Neues. Ein Individuum, ein Neger, ein Mongole, ein Chinese von Kultur sprechend ist ebenso unmöglich wie eine Aussprache über Kultur im Alten oder Neuen Testament, in den heiligen Büchern Indiens wie Persiens. Aus dem Sinne dieses Wortes äußert sich etwas den älteren noch nicht Lebendiges, etwas mit Leibniz und Herder den Menschen Gewordenes, etwas Deutsches, — eine neue Problemeinstellung deutscher Natur, weshalb sich auch andere Völker im Laufe des Weltkrieges über die deutsche Anordnung und den deutschen Neusinn mokierten. Sie, die Ärmeren in diesem, wollten das Wort durch „Zivilisation" ersetzt wissen, das ihnen noch nicht erschlossene Lebendige durch das Signum des anorganisch Gewordenen. Die Kulturforschung bedeutet deutsche Fragestellung, und ich werde im letzten Abschnitt dieses Kapitels zeigen, was dies für uns heißt.

Ganz allgemein genommen bedeutet ein Irrewerden an der „eigenen Kultur" den Eintritt einer neuen Vorstellung in das Bewußtsein. Und zwar wird diese Vorstellung gewonnen, nachdem ein Vorgang abgeschlossen ist. Den Vorgang, der hier abgeschlossen wurde, habe ich in den vorhergehenden Seiten geschildert. Das Kulturproblem tritt auf am Ende der Periode der Religionsbildung (10 IV). Indem der Mensch irre wird „an seiner Kultur", hat er schon unbewußt die Fragestellung gewonnen, die durch den Außenkittel einer mechanistischen Zeit hindurch den Herzschlag des Daseins spürt.

Dem Zeitalter der Religionsbildung folgt nun das Zeitalter eines anderen Bewußtseins.

II.

Was wir nun auf die Frage des am Eigenen Irregewordenen zu antworten haben, liegt in dem, was auf dem hier ablaufenden Wege gewonnen wurde.

Was bedeutet Kultur?

Kultur ist ein an zweierlei Gebundenes, einerseits an ein Gebiet, das ihm Leben bietet und dann an den Menschen, der sein Leben erhält. Das eine bedeutet Raum, das andere Zeit.

III.

Den Raum betreffend, habe ich dargelegt, wie die Kultur in alten Zeiten einen „Schwerpunkt" besessen hat. Im Altpaläolithikum, in der Schlagsteinzeit, lag dieser im Westen der Westlandmassen; dann schob er sich langsam auf der Bahn Südfrankreich, Spanien, Kleinafrika, Ägypten nach Osten. Hier im Osten spielt sich dann das große Geschehnis der Periode des Sonnengottes ab in der für uns Westländer bisher eine Kluft, einen Hiatus repräsentierenden Zeit. Von dort kehrt der Schwerpunkt zurück nach dem Westen, jetzt klar durchsichtige Formen der Kultur bietend: Babylon—Ägäis—Rom bis England.

Es ist nicht das erstemal, daß dieser Pendelschlag erst ostwärts, dann westwärts erfolgte. Wir haben genugsam Veranlassung, frühere Pendelungen vorauszusetzen. Jedenfalls ist diese Erscheinung eine an den Raum gebundene. Es ist die Kulturachse, auf der die Bewegung sich abspielt, die breite Bahn am Südrande des eurasiatischen Festlandes, das mit seinen Halbinseln von Westen bis Osten reich gegliedert dem Meere zu gelagert ist. Im Westen in das Mittelländische, in der Mitte in das Indische, im Osten in den Pazifischen Ozean.

Aber auch in einem zweiten Sinne zeigt sich die Kultur gebunden an den Raum. Von dem Augenblick an, in dem wir

erst die Anschauung von dem Geschlecht der Gestirne, wie sie in den verschiedenen Räumen der Erdoberfläche klar zutage tritt, gewannen (Kap. 4), dann aber noch bedeutsamer im Verlauf der Untersuchung über die Prädominanz der Zahlen, wurde ersichtlich, daß die Auswirkungen der Polarität der Kultur an die Erdzonen gebunden sind. Die Nordländer erlebten die Entwicklung der 3 als Symbol tellurischer Kultur und dieses immanenten Zeit- und Weltgefühls. Die Kultur der Südländer äußerte sich erst in der 2, dann in der 4 als Allegorie der chthonischen Kultur und des diesem innewohnenden Raum- und Höhlengefühls.

Die beiden Erscheinungen sind sinngemäß verbunden mit dem Leben, das sich auf dieser Erde abspielt; die eine mit der der Rotation des Erdballes entsprechenden Abwechslung von Tag und Nacht, die andere mit der durch die Ekliptik gebotenen Gegensätzlichkeit von Sommer und Winter, kalter Zone und heißer Zone sowie aber auch durch die höhere Einwirkung des Mondes dem Pole, der Sonne, dem Äquator zu.

Dieser Verteilung der 3 und 2 bzw. 4 sowie der Mondbeobachtung einerseits und der Sonnenvorziehung anderseits entspricht fernerhin die Charakteristik des Paideuma durch ihre männlichen Eigenschaften im Norden und ihre weiblichen im Süden. In der Nordregion tritt das Paideuma als Schaffendes, Wirkendes, in der Südregion als Gestaltendes auf.

IV.

Durch dieses homolog der Zweigeschlechtlichkeit der natürlichen Umwelt sich auswirkende Kräftespiel ergibt sich ein Vorgang, also ein Zeitliches. Im Augenblick des Zusammentrittes beider Paideumen, des tellurischen und des chthonischen, ergibt sich eine Konstellation, deren Folge eine Neubildung ist. Die Ergebnisse unserer Beobachtung berechtigen uns, direkt von einem Vorgang zu sprechen, der wie die wirkenden Kräfte homolog denen der Geschlechter der natürlichen Umwelt sind, so auch in Erscheinung homolog denen des Geschlechtslebens ist.

Dadurch aber schon erweisen sie sich als zusammenfallend mit Werden und Vergehen, d. h. also als gebunden an die Zeit.

Diese Homologie des Kulturgeschehens zur Zweigeschlechtlichkeit der Umwelt hat das Eintreten der kulturellen Manifestationen zur Folge, über die ich oben 9 VII sprach. Aus dem räumlich erst Festliegenden, dann Zusammentretenden und Sichverbindenden ergibt sich wie ein plötzliches Aufleuchten, wie ein Produkt aus den Faktoren der Lage und der Bewegung, also des Raumes und der Zeit, die Intuition. Kulturelle Manifestationen sind Intuitionen, aufblitzend aus unbegreiflich Überbegrifflichem und als solche verblassend und das Leben wieder unter Formen versteckend von dem Augenblick an, in dem der Mensch sich der Intuition als eines ausgereiften Ergebnisses bemächtigt, indem er in der neuen Form „denkt".

Die kulturelle Manifestation ist also als Zeitliches an den Menschen gebunden, wie das Räumliche zum Gebietsbereich der Erde gehört.

Von solchen Manifestationen erwähnte ich im vorhergehenden Verschiedenes. Ich zeigte den Aufriß der Mythologie, das Erwachen eines neuen Zeit- und Raumgefühles. Dann wurde aber auch von der Entstehung erster gesellschaftlicher Gliederung gesprochen, von Patriarchat hier und Matriarchat dort. Dieses Beispiel ist besonders beachtenswert. Nur kurze Zeit nahmen die Kulturen diese ihrem paideumatischen Geschlecht entsprechenden Formen als lebendige, als Selbst- und Ersterlebnisse an. Danach verfiel die Gestaltung aber dem Wesen der Form. Vater- und Mutterrecht sind noch in Sitten nachweisbar, als metaphysische Selbstkenntnis nicht mehr, und dennoch läßt sich nachweisen, daß die Gegensätzlichkeit dieser zwei Welten, nur kurze Zeit der Menschheit bewußt, als Immanentes auch heute noch unter der Decke größter Einförmigkeit besteht. Die Grenze zwischen dem matriarchalischen Frankreich und dem patriarchalischen Deutschland, zwischen dem patriarchalischen Äthiopien und dem matriarchalischen Libyen, wird immer wieder erkennbar werden, wenn eine höhere Gesellschaftsordnung auch immer äußerlich gleich macht, was innerlich gegensätzlich ist.

Und derartige Manifestationen sind auch die „hohen Kulturen" (vgl. 10 II). Nur liegt zwischen den beiden Typen der Manifestationen der Urkulturen und denen der hohen Kulturen ein Unterschied, der für das Verständnis alles Kulturwerdens, auch für die Bildung von der Vorstellung zukünftiger Gestaltung entscheidende Bedeutung hat.

Wir sahen auf den Kartogrammen 20 und 21 die Lage der hohen Kulturen hier in der Mitte zwischen tellurisch-männlicher Kultur im Norden, und chthonisch-weiblicher im Süden — also auf dem Gebiet kultureller Geschlechtsvereinigung —, dann aber im Raume der solaren Kultur, der Kultur der Bildung der hohen Mythologie, — also im Rahmen eines räumlich und zeitlich Einheitlichen. Die Einheitlichkeit der Zeit besteht nur in der Prädisposition, in der Erfüllung des Raumes durch die solare Kultur. Dann verschwindet die Zeiteinheitlichkeit. Nach Spengler setzt die Frühzeit der babylonischen und ägyptischen Kultur um 3000 vor Christi Geburt, die der ostasiatischen Kulturen um etwa 1500, die der Mexikaner um 160 bis 450 n. Chr. ein.

Das Charakteristische für diese Unterschiedlichkeit besteht darin, daß diese Kulturen in ihrer Frühzeit keine oder doch nur sehr schwache räumliche Beziehungen besaßen. Sie sind als Kulturen auf keinen Fall voneinander abzuleiten, wenn auch noch so große Übereinstimmungen formaler Natur vorhanden waren. Und doch ist ihr Lebenslauf so ebenmäßig, daß Spengler in Tabellen „gleichzeitige" Perioden für alle nachzuweisen vermochte.

Sie alle entstanden zwar aus gleichen Prädispositionen, aber jede einzelne aus der Isolierung heraus. Ich habe das im „Paideuma" S. 97/98 betont. Durch diese Selbständigkeit in Raum und Zeit ist die Manifestation der Bildung hoher Kultur von der der Urkulturen unterschieden. Jene waren gebunden an eine Einheitlichkeit in Zeit wie Raum, — welche letzterer durch die Bewegung auf der Kulturachse vorgeschrieben war. Das Paideuma war zur Zeit der Urkulturen also eine durch Polarität charakterisierte Einheit.

Das Paideuma ist mit der Bildung der hohen Kulturen nun zu einer Vielgestaltigkeit gelangt, die wir mit dem Ausdruck Stilform bezeichnen. Es gibt einen babylonischen, einen ägyptischen, einen abendländischen Stil. Das sind die paideumatischen Lebensstile.

Die hohen Kulturen als personifizierte Manifestationen sind gebunden an die Phasen des Seelenlebens, des Paideumas im Menschen, sind in der Jugend dämonisch, im Jünglingsalter idealisch und werden im Mannesalter „tatsächlich" (Paideuma S. 59, 64 und 68). Der Erscheinung ihrer räumlichen Isolierung entspricht also eine ausgesprochene Beziehung zur Zeitlichkeit. Also Lockerung der Abhängigkeit vom Raume einerseits, Annäherung an das Menschenschicksal anderseits*)!

V.

Zusammenfassend: In den beiden großen Phänomenen der kulturellen Schwerpunktsverschiebung und der kulturellen Manifestationen sehen wir das erstere in der Beziehung zum Raum, das zweite in der Auswirkung eines Zeitlichen, ja der Zeit. Kultur ist nun immanent verbunden mit Gebiet und Mensch. In dem Produkt, Kultur = Raum × Zeit (in metaphysischem Sinne), stellt der Mensch den Faktor Zeit, das Gebiet den Faktor Raum dar. Die große Abhängigkeit vom Raum charakterisiert die Urkulturen, die höhere Auswirkung der Zeit die hohen Kulturen.

Hieraus ergibt sich die verschiedene Bedeutung der Menschen. Die Manifestationen in der Zeit und Form der Urkulturen kamen nur in „Gebieten" und „Völkern" zum Ausdruck, und die Menschen sind hier unlösbar von der Gemeinsamkeit. Die Manifestationen in der Zeit und Form der Hochkulturen sind aber nicht nur Stilbildungen im höheren Sinne, sondern auch naturbildend (Natur im Sinne Goethes; Eckermann, 3. Dez.

*) Aus diesem Grunde setzt das Interesse der Menschen am geschichtlichen Vorgang, der ein bewußtes Zeitgefühl voraussetzt, so verhältnismäßig spät ein.

1834) für den Menschen. Die Manifestationen der Urkulturen äußern sich in Gebiete ausfüllenden Menschenmassen, die der Hochkulturen durch einzelne Menschen, die der Volksmund damit als Große, Geniale, Geschichtsformende bezeichnet.

Die hohen Kulturen begnaden einzelne Naturen zu Intuitionen, die aber stets im tektonischen Sinn ihres Stiles liegen.

Mit den Hochkulturen ist die Persönlichkeit in der Variantenbildung der kulturellen Einheiten wie des einzelnen Menschen in Erscheinung getreten.

VI.

Damit ist aber nicht nur der Weg des Werdens aus dem Vergangenen in das Jetzt gezeigt. Es liegt darin auch ein Hinweis auf die Zukunft. Hier zeigt sich, wohin die höhere Entwicklung führt und inwieweit menschlicher Wille an der Gestaltung der Zukunft mitarbeiten kann.

Wenn die Hochkulturen durch Stil und Bildung der Persönlichkeit ausgezeichnet sind, wenn die Ausstrahlungen der nun abgelaufenen Sinn- und Formwelt der Hochkulturen sich über die ganze Erde ausbreiten, dann werden damit die Ansprüche erhoben an Stilreinheit der Kulturvarianten wie der einzelnen Individuen. Nun ist den Völkern der chthonischen Kultur als denen der höheren Fähigkeit zum Gestalten von jeher der Takt zur Stilreinheit gegeben. Frankreich bietet hierfür das klassische Beispiel. Solche Völker sind intuitiv formrein in der Bildung der Kunst, in der Gestaltung des Staates und in der Auswahl und Anerkennung der Menschen.

Uns Deutschen als den zwischen den tellurischen Russen und den fast rein chthonischen Franzosen Lebenden ist diese Gabe nicht eigen. Wir sind immer bereit „abzulesen", statt das Eigene zu geben; wir übermalen uns gern mit fremden Farben, weil wir die eigene als altgewohnt für gewöhnlich halten. Und da leidet das deutsche Volk heute denn so unendlich an Parteibildungen, Staatseinrichtungen, Philosophien und Einrichtun-

gen, die ihm, d. h. seiner kulturellen Struktur, nicht adäquat sind, und deshalb „irrt" es mit Recht an seiner Kultur.

Nun hat uns aber die Erfahrung gelehrt, daß dem Deutschen auch ein Hilfsmittel als Ergänzung zu diesem schwachen Eigenstilgefühl gegeben ist: das Bedürfnis zu wissenschaftlicher Vertiefung und die Fähigkeit der Anwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse. Der Verlauf der Geschichte unseres ersten Kolonialreiches bewies dies. Engländer und andere waren uns im Anfang auf dem Gebiet der Kolonienbildung weit voraus, nicht nur durch Erfahrung, sondern auch deshalb, weil sie jede Sache intuitiv richtig anpackten. Solange wir nun die anderen nachahmten, begingen wir Mißgriff über Mißgriff. Dann aber entwickelten wir eine Kolonialwissenschaft, schufen uns damit ein uns gelegenes Werkzeug, und von da an holten wir nicht nur die Leistungen der andern ein, sondern übertrafen diese bei weitem.

Genau so verhält es sich mit uns auf dem Gebiet der Kultur. Wir haben unsere Staats- und Weltgeschichte betrieben nach dem Beispiel der andern. Das wirkliche Deutsche ließen wir unbeachtet und ungeschätzt liegen. — Folgen wir aber diesem Zeichen der Zeit! Das Volk irrt an seiner Kultur. Das ist der Wendepunkt. Deutschland wird sich eine Kulturwissenschaft schaffen und damit das Werkzeug zur Selbsterkenntnis gewinnen, mit dem es gleiche Stilreinheit und Erziehung zur Persönlichkeit erreicht wie andere.

Ich glaube, daß Spenglers und meine Arbeiten den Weg dazu gewiesen haben.

VII.

(Hierzu Karte 25 und 26.)

Ich bin mir durchaus bewußt, daß solche Gedankengänge nur Aufnahmebereiten, positiv Veranlagten und Weitendurstigen bedeutungsvoll sein können. Denn die meisten Menschen, d. h. die Schwachen, sind lüstern nach der Erkenntnis zukünftiger Tatsächlichkeit, wenige aber sind stark genug, die Wirklichkeit selbst zu erwittern.

Die Quellbecken der Kultur der Umbildung auf dem O-W-Pendel: I das der hochmythologischen, II das der hoch-religiösen III das der hochphilosophischen, IV das der materialistischen Kultur.

Mein Wunsch aber ist es, auch dem denkenden Menschen eine Richtung zu weisen, in der er der rein äußeren, der geographischen Ordnung der Kulturräume ein Interesse abzugewinnen und diesem Phänomen intellektuell nahe zu kommen vermag. Aus solchem Wunsche heraus werden hier zuletzt noch zwei Karten gegeben. Mit diesen beiden Bildern wird das Problem zum vorläufigen Abschluß gebracht, von dem hier schon mehrfach die Rede war: das Problem der Pendelung.

Es wurde oben gezeigt, daß in der älteren Zeit eine Verschiebung der Gipfelbildungen der Kultur mit dem Ausgangsland Westeuropa in östlicher Richtung nach Asien zu erfolgte. Dieses war die W-O-Pendelung. Von Asien her kehrte die Kulturvormacht nach einem Hiatus mit der Bronzezeit zurück (vgl. Karte 2.) Den Hiatus lehrte das Eingehen auf die in dem pazifisch-indischen Becken aufsteigende Kultur des solaren Zeitalters, die Entstehung der Kultur der hohen Mythologie verstehen (vgl. Karte 5 und 22). Dem durch Entwicklung im Osten ausgefüllten Hiatus folgt dann die O-W-Pendelung. Diese nun wollen wir von einem anderen Gesichtspunkte aus noch einmal ins Auge fassen.

Das Gemeinte wurde dargestellt in Karte 25. Wir sehen auf ihr eine durch vier Umfassungslinien charakterisierte Verschiebung, nämlich: I. den Raum der Entwicklung der solaren Kultur, d. h. das Quellbecken der hohen Mythologie (vgl. Karte 22), II. den Raum, bzw. das Quellbecken der hohen Religion (vgl. Karte 23), III. den Raum des Lebensgefühles der abendländischen Kultur (vgl. Karte 1 Kreis 4) und der hohen Philosophie und IV. den Raum der letzten Formel der abendländischen Kultur, mit der diese im hemmungslos gewordenen Materialismus die Kausalitätstendenz der abendländischen Kultur abschließen mußte.

Diese vier Räume stellen nicht nur eine geographische (also räumliche), sondern auch eine geschichtliche (also zeitliche) Reihenfolge dar. Die Ausbildung der hohen Mythologie fällt in eine vorgeschichtliche, die der hohen Religionen in eine altgeschichtliche, die der hohen Philosophie in eine junggeschichtliche

und die des Materialismus in die gegenwärtige Zeit. Es sind also vier sich ablösende Räume, vier sich ablösende Zeiten und vier sich ablösende Weltgefühle, von denen jedes folgende aus dem Vorhergehenden herauswächst.

Die vier Weltgefühle stellen in ihrem Wachstum eine Linie dar. Das erste dieser Weltgefühle erlebt Raum und Zeit, das zweite erfühlt sie, das dritte durchdenkt sie, das vierte erobert sie. Aus der Mythologie wird die Religion, aus der Religion die Philosophie, aus der Philosophie die Nutzanwendung der Erkenntnis. Im Beginne dieser Umbildung steht der Mensch der Welt als Objekt gegenüber, am Ende ist die Welt zum Objekt des Menschen geworden. Hierdurch allein kommt schon die Tatsache zum Ausdruck, daß diese Bahn der Umbildung die Bedeutung einer Verbindung zweier Gegensätze hat. Das aber zu beachten ist deshalb so notwendig, weil mit dem Herauswachsen eines Folgenden aus einem Vorhergehenden infolge der damit Hand in Hand gehenden Verschiebung nach Räumen das zeitlich ältere nicht ausstarb, sondern weiterwirkte. Heute noch wirken in einer Linie die mythologische ostasiate, die religiöse westasiate, die philosophische mitteleuropäische und die materialistische westeuropäische Kultur. Die Auswirkung der Phasen des O-W-Pendels ist also nicht etwa erloschen. Und da, wie gesagt, die Pendelbahn die Bedeutung der Verbindung zweier Gegensätze, einer Polarität hat, so muß in einem entscheidenden Augenblick diese zu einem wahrnehmbaren Ausdruck kommen.

Und in der Tat tritt diese Polarität mit jedem Tage deutlicher hervor. Die ersten Symptome ihrer Gestaltwerdung liegen im klassischen Altertum, sie beginnen im Mittelalter in das Bewußtsein der Menschen des Westens und in der Neuzeit auch in das der Menschen des Ostens einzutreten. Diese Polarität sind wir gewohnt als den Gegensatz vom Orient und Occident zu bezeichnen.

Meine neue Auffassung dieser beiden Gegensätze als Ausgestaltung des Widerspieles des Pendelausschlages macht es wünschenswert, die Räume von Orient und Occident als

zweier Kulturformen neu zu umreißen, um den sonst etwas abgebrauchten Worten feste Vorstellungsbedeutung zu verleihen. Die Frage ist die nach den räumlichen Grenzen (vgl. Karte 26).

Das vollentfaltete orientalische Lebensgefühl erfüllt alle Völker des Islam und den Buddhismus in Asien wie in Afrika. Die geschichtlichen Ereignisse haben aber auch im nachpetrinischen Rußland starke Symptome orientalischer Kulturtendenz deutlich hervortreten lassen. Demgegenüber beweisen die Ereignisse der letzten Jahre, daß die wahre Grenze des Occidents, der abendländischen Kultur, auf der uralten Scheide zwischen Frankreich und Deutschland liegt. Es gibt unverkennbare Symptome. Ich weise nur darauf hin, mit welcher Leichtigkeit Frankreich, Belgien, England und Amerika die Forderung nach „ethischer Kriegführung" als Mittel benutzten, während der „dumme" Deutsche sich immer wieder damit abquälte, auch ja allen Ansprüchen nach Menschlichkeit gerecht zu werden und wie er demnach sich abmühte, ja jede Schuld, die er begangen, zu erkennen und — abzubüßen. Nur so sind die vielen Regungen von Männern wie Friedrich Wilhelm Förster zu verstehen. Uns Deutschen ist Ethik eben Bedürfnis, Ziel, jenen aber ist sie ein Instrument, etwas, was man benutzt. Solcher grundlegenden Beweisführung sind eine große Menge aus Philosophie und Kunst, aus Staatsleben und sogar Wirtschaft erbringbar. Daß wir das nicht deutlicher schon längst erkannt haben, liegt daran, daß unser gesamtes Kulturleben mit einer Schicht abendländischer Zivilisationseinrichtungen so dick überkleistert ist, daß wir selbst nicht einmal sehen, was uns adäquat ist. An anderer Stelle wird hierauf in eingehender Ausführung zurückzukommen sein.

Die Ausbildung der beiden Pole Occident und Orient tritt ein als letzte Manifestation des Paideuma. Sie ist das große Problem der Zukunft. Geschichtliche, und zwar nicht nur politische und wirtschaftliche Ereignisse werden durch diese gegenseitige Einwirkung bedingt. Es gehört kein prophetischer Blick dazu, um zu erkennen, daß diese „Polarität" gewaltige Geschehnisse zur Auswirkung bringen wird.

Das Widerspiel des Pendelausschlages, die Polarität im Orient und Occident.

Nur Blinde können noch mit westeuropäischem Hochmut vom heute noch dünkelhaften Materialismus und aus der bald lächerlich gewordenen Machtpolitik auf die Träger der Seele des Orients herabblicken. Das Kräftespiel ist heute noch unfaßbar. Am Ende aber wird der Ausgleich und die Ergänzung in einer neuen Periode im Aufwachsen der Kultur ausklingen.

Wir gehen der phänomenalen Kulturperiode entgegen (Paideuma S. 117). Das Jünglingsalter der Erdkultur ist verstrichen. Das Mannesalter steht vor ihr.

2. Teil.

Dokumente der alten Kulturen der südlichen Landmassen.

1. Kapitel.

Lesart.

I. Die fossilen Kulturen. II. Das Leben in der Märchenwelt. III. Die Formen. IV. Fremdgut. V. Die Auswahl.

I.

Als erste nunmehr Dokumente jener Kulturen, die ich oben als fossile bezeichnete, jener auf die drei südlichsten Spitzen der Landmassen verschobenen, jener, die ein einsames, verdrängtes, hinschmelzendes Leben führen, jener uns Intellektuellen und Menschen des Abendlandes nicht mehr verstandes-, sondern nur noch ahnungsmäßig zugänglichen.

Was wissen wir von ihnen? Fast nichts. Sie haben eine eigentümliche Art des Kochens, die aus der Zeit vor der Töpferei stammt. Sie sind beweglich im Ortswechsel, aber doch raumgebunden. Sie sind überall die Verdrängten, die von den Völkern späterer Kultur Mißachteten. Aber auch sie besitzen allerhand merkwürdige Gebräuche, die auf für uns seltsame Anschauungen schließen lassen. Sie haben selten geplaudert und erzählt. Wenn es jedoch gelingt, sie zum Schwätzen zu bringen, dann tauchen auch Märchen auf.

Aber die Märchen sind so ganz anders als die unseren. Sie erscheinen wirr, zusammenhanglos, wildwüchsig in der Form, oft unverständlich.

Das ist aber nicht das Bedeutsamste von ihnen.

II.

Nochmals sei hier betont, daß es recht verschiedene Arten der Märchenbildung gibt, daß jede dieser Märchenwelten eine eigene Weltanschauung darstellt, daß das Verhältnis der Menschen zu diesen Märchenwelten sich ungemein leicht verschiebt, daß es sehr schwer ist, von außen her als nicht an dieser Weltanschauung Teilhabender diese Märchenwelt mit zu erleben.

Unsere Stellung zur Mythenwelt der Edden ist eine andere als die jener Minnesänger, welche die großen Epen schufen, und doch standen diese schon jenseits der Grenzen. Den Mythos der christlichen Religion ergreifen die Märtyrer der Katakombenzeit, die Ritter der Kreuzzüge, die deutschen Mystiker und endlich wir Neuzeitigen ganz verschieden. Oder aber: wir Kinder, die wir noch zu Füßen einer alten Frau am offenen Feuer die deutschen Märchen erlauschten, hatten ein anderes Organ für ihr Wesen als die Kinder unserer Tage, die sie aus Büchern erlesen.

Das, was nun die Erzählungen, Sitten, Glaubensformen jener Träger der fossilen Kultur auszeichnet, besteht darin, daß die Märchen den Inhalt ihres Lebens ausmachen. Auch am Spinnrocken der deutschen Märchenerzählerin ist das Erzählte Ergänzung und Schmuck, Gewand und Zierde des Alltagslebens, ist mit diesem verbunden durch tausend Arterien und Venen, aber doch nicht mit ihm eine Materie, ein Stoff, eine Seele. Denn Sonntags geht die Märchenerzählerin mit dem Gesangbuch in die Kirche.

Für jene Primitiven ist aber Leben und Märchen eins. Diese Menschen leben im Märchen. Das erzählte Märchen ist nicht eine Tradition, sondern es ist Erlebnis, Glaubenserkenntnis, es ist Wirklichkeit. Außerhalb dieser Wirklichkeit gibt es nichts. Jede Tatsache ist Ausdruck der Wirklichkeit, gleichgültig, ob es sich um die Beziehung eines Gestirns zum Menschen oder eines Tieres zu einem Gerät oder eines Gewächses zur Erde handelt.

Also das ist das Wichtigste: diese Märchen sind Formen einer Welt, in der die Menschen noch im Augenblicke des Erzählens leben.

III.

Was ist nun der bezeichnende, der entscheidende, der sinngemäße Wesenszug dieser Märchenwelt?

Die sprunghafte Intuition im einzelnen.

Das Fehlen einer Bindung des Ganzen.

Es ist wie ein tropisches Gewitter. Hunderte von Blitzen zucken über den Himmel, jeder für sich, unregelmäßig, wirr,

unberechenbar und zerstreut. Hätten wir gänzlich reine Originale und Berichte durchaus unbeeinflußter Erzähler, so würde das noch deutlicher zutage treten. Das beste, was ich kenne, ist die hier wiedergegebene Nachricht von Orpen. Aber auch sie weist schon allerhand Fremdgut auf.

Ich selbst habe kleine Leutchen, sogenannte Pygmäen der Urwälder, tagelang um mich gehabt. Das waren augenscheinlich Träger dieser alten fossilen Kultur. Wir waren sehr befreundet und sie waren durchaus geneigt, mir mitzuteilen, was mich interessiere. Aber es kam nichts heraus. Es war alles wie ein Kinderspiel. Der eine plapperte von den großen Früchten der Gummiliane und den Affen, die vor der Entstehung dieser Früchte Menschen waren. Den Sinn verstand ich nicht. Eine Frau sprach von der Sonne, die allein den Pfeilschuß leite und die einmal den Elefanten verschluckt habe. Wieder ein anderer erzählte von der Schlechtigkeit der Fische, die Nasenbluten hervorriefen, man dürfe mir aber nicht sagen warum, denn ich hätte, wie sie selbst gesehen hätten, Fische gegessen.

Das Entscheidende ist also das Spontane, das Isolierte. Ein Bild erscheint, bleibt, schwindet. Wie ein Wald von Bäumen und Büschen ragen die Erzählungen auf. Jedes Gewächs besteht für sich. Keines hat zum andern, wie sie so dastehen, eine andere Beziehung als die Gemeinsamkeit der Mutter Erde, in der ihre Wurzeln haften, und die Luft, aus der das Blätterwerk Licht und Odem auffsaugt.

Diese Welt ist genau wie die der Kinder. Spontan, sporadisch, ohne jede Kenntnis eines Denkens im Sinne der Kausalität. Denken ist hier identisch mit Leben, Leben mit Märchen, Märchen mit Wirklichkeit.

IV.

Die Vorgänge in der Entstehung dieser Märchenwelt sind durchaus übereinstimmend mit denen der Erlebnisse unserer Kinder. Hierüber habe ich mich in meiner Schrift „Paideuma" (C. H. Beck 1921), S. 59 ff. eingehend ausgesprochen. Das

Beispiel, das ich dort von dem Kind und der Hexe gegeben habe, ist für alles kindliche Erleben anwendbar. Das eigentliche Dämonische ist im Leben der Kinder wie in dem der Träger der fossilen Kultur das gleiche.

Aber das Bild der Märchen jener Zeiten und Menschen tritt uns nicht rein entgegen. Es ist allenthalben übermalt.

Die fossile Kultur ist nirgends auf der Erde rein erhalten. Der „primitive Mensch" existiert nicht mehr. Überall haben Berührungen alter Kulturen mit jüngeren stattgefunden. Und die älteren haben stets von den jüngeren genommen, angenommen, übernommen. So finden wir unter den australischen Märchen, die ich hier wiedergebe, eine Variante der Plejadenmythe, unter den südamerikanischen eine Himmelfahrt und unter den Buschmannserzählungen typische Varianten der Basutolegenden.

Aber alles, was auch an Fremdgut in diese Welt hineingebracht wird, nimmt sofort den Rhythmus des Dämonischen in der Kinderseele an. Es verliert seinen Zusammenhang als Entscheidendes. Das Zusammenhängen wird Nebensache. Der Lebenssaft der höheren Kulturen ist ausgezeichnet durch Streben zur Kohäsion, der der fossilen Kulturen durch Adhäsion.

Das aus den höheren und niederen Kulturschichten Übergehende verliert seine Fähigkeit zur Kohäsion.

V.

Ich habe bei der Zusammenstellung der Dokumente der alten Kulturen der südlichen Landmassen solche Stücke ausgewählt, die das hier Gesagte gut belegen. In den Erzählungen der Buschmänner Südafrikas wie in einigen Teilen der australischen Legenden (besonders in der vom Borah) gehen Märchen und Schilderungen der Sitte direkt ineinander über. Dagegen zeigen die Stücke aus Südamerika neben der wundervollen Phantasie schon die Spuren des Überganges in eine entwickeltere, eine neue Welt.

Unbeeinflußte Dichtungen der Träger der fossilen Kultur in Südamerika sind bis heute wohl noch nicht gerettet worden.

2. Kapitel.

Ein Blick in die Mythologie der Maluti-Buschmänner in Südafrika

nach J. M. Orpen*).

Die schroffen Bergketten, welche von den „Basuto" Maluti, von den „Kaffern" Amalundi genannt werden (Mehrzahl von luti oder lundi, Kuppe), dehnen sich von den Woodhouse- und Alivalbezirken bis in die Nähe von Harrysmith und Maritzburg aus. Sie gehören zu den höchsten Bergen Südafrikas, an manchen Stellen erreichen sie 11 000 Fuß. Sie bestehen aus einer besonderen braunen Felsart, die über einer Sandsteinschicht liegt, bilden die Grenze der großen Hochebene und werden zum Teil „Stormberg und Drakensberg" genannt. Dieser Sandstein bildet, wenn er zwischen den Maluti und anderweitig in die Erscheinung tritt, hervorstehende Felsen, die manches Mal höhlenartig ausgefurcht sind.

Unter solchen Felsen werden häufig Malereien von Buschmännern gefunden. Mr. George Stowe sammelte eine Anzahl dieser Funde im Queens Town-Bezirk; auf seine Bitte kopierte ich, was ich während der kleinen Inspektionsreisen in der nächsten Umgebung der Maluti im Wodehousebezirk fand. Viele der Menschen und Tiere darstellenden Gemälde sind überraschend gut ausgeführt. Hier wäre die Frage aufzuwerfen, wie tief nach Südafrika hin sich diese Bilder erstrecken, und ob, in Rücksicht auf Überlieferungen, Religion, Mythologie jener Buschmänner, welche sich nicht künstlerisch betätigen, und jener, die für einen wilden Volksstamm ein bewunderungswürdiges Talent

*) Diese Arbeit erschien im Juli 1874 im Cape Monthly-Magazine in Kapstadt. Dort liegt dieses ungemein wichtige Aktenstück für die große Welt so gut wie vergraben, und es scheint mir von Wichtigkeit, es in die deutsche Literatur hinüber zu retten. Die Übersetzung erfolgte durch meine Mitarbeiterin Fräulein Charlotte Rau. Die sehr eigenartigen, zu diesen Erzählungen gehörigen Abbildungen habe ich in dem Werke: „Das Unbekannte Afrika" (E. H. Berk, 1923) wiedergegeben.

besitzen, Unterschiede bestehen, und ob die Entwicklung oder der Verlust jener Begabung den Höhlenbauten oder deren Mangel zuzuschreiben oder auf eine andere Ursache zurückzuführen sind. (In manchen Teilen gibt es Buschmänner, die kleine Bogen machen.) Dr. Bleek könnte wahrscheinlich die einzuschlagende Richtung zur Beantwortung dieser Fragen angeben und so seine Forschungen ergänzen; auch gibt es jetzt noch in jedem Teil Südafrikas viele Buschmänner, die an den Überlieferungen festhalten, und deshalb könnten viele Leute ihre Mußestunden nicht besser benützen, als sich dorten gründlicher Forschungen zu widmen. Mr. Stowe und ich, wir fanden beide Malereien mit mythologischem Vorwurf oder aber Darstellungen einer Art religiösen Ritus. Diese eignen sich nicht immer zur Veröffentlichung — sie stimmen seltsamerweise mit Darstellungen altertümlicher Mythologien überein. Wir konnten keinen Anhaltspunkt gewinnen; ein alter, von Mr. Stowe interpellierter Buschmann war bewußt mysteriös in seiner Schweigsamkeit. Endlich gelang es mir durch Zufall, wenigstens eine partielle Lösung, die zu weiteren Aufklärungen führen könnte, zu finden.

Der Aufstand des Langalibalele-Stammes veranlaßte mich, durch einen Teil der allgemein unbekannten Maluti, dem ausschließlichen Aufenthaltsort der Buschmänner, zu wandern. Die Regierung von „Natal" hatte mich benachrichtigt, daß Rebellen durch die Maluti zögen und die Absicht hätten, in die unter meiner Obhut stehenden Ländereien einzufallen; es wurde von mir verlangt, gegen sie aufzutreten. Während die Truppen ausrückten, mußten gut ausgerüstete Spione viele Tagreisen weit in die Malutiberge geschickt werden, um die Rebellen auszukundschaften. Es ergab sich, daß diese weit und breit nicht zu sehen waren, und so wurde es klar, daß, wie einige Berichte aus Natal bereits feststellten, sie sich nach rechts gewandt und einige Nebenflüsse des Orangeflusses in der Richtung von Malopo überschritten haben müßten. Mittlerweile war das Wasser dieser Nebenflüsse so gestiegen, daß sie ungangbar wurden.

Als ich mich nun nach tüchtigen Spionen umsah, hörte ich

Tafel 1. Afrika. Primitive Waffen, Geräte, Kleidung, Schmuck und eine Felszeichnung der Buschmänner.

von einem Buschmann, namens „Qing", welcher der vollkommenen Ausrottung des Stammes in den Malutibergen entkommen der Sohn ihres Häuptlings war und nun als Jäger in den Diensten des „Nquasha", dem Sohne des Maroši, am Oranjeflusse stand. Ich hatte nach ihm geschickt, um seiner Dienste habhaft zu werden, leider ohne Erfolg, und hörte nun, daß er in den Bergen, unterhalb des Hauptnebenflusses des Oranjestromes, jagte, daß es aber schwer sein dürfte, ihn zum Kommen zu veranlassen, da er außerhalb des Gefechtes niemals einen Weißen gesehen hatte und außerdem „Nquasha" ihn kaum ausliefern würde, aus Furcht, daß sein Jäger ihm dadurch entrissen werden könnte. Es war aber so wichtig, sich Qing als Führer zu verschaffen, daß ich in höchst eigener Person zu „Nquasha" ritt, während die Polizei und andere Streitkräfte sich rüsteten, die Gebirgsgegend unsicher zu machen. Nachdem ich ihm goldene Berge versprochen, willigte Nquasha ein, mir Qing zu verschaffen, und sandte einen Boten nach dem anderen zu ihm. Ich fand sein Weib und seines Bruders Witwe — winzig kleine Geschöpfe von lichter Hautfarbe — in Nquashas Kraal vor, es gelang mir diese zu meinen Gunsten zu stimmen, und zwar dadurch, daß ich ihnen ein erhebliches Quantum Tabak zukommen ließ. Nquasha holte unsere Expedition mit Qing ein, als wir schon fürchteten, auf diesen verzichten zu müssen. In Zukunft aber bewährte er sich als eifriger und guter Führer; er und seine kleine Stute wurden allgemeine Lieblinge, wenn sie kreuz und quer sprangen und wenn seine Leidenschaft zur Jagd ihn mitunter sich in die Büsche schlagen ließ. Als er unbekümmert und guter Muße am Lagerfeuer sich reckte, erzählte er folgende Geschichten und gab mir die nötige Aufklärung über einige Bilder, von denen er mir welche zeigte, und die ich unterwegs kopierte.

Ich fragte ihn zuerst, was die Menschengestalten mit Rehbockköpfen bedeuteten (vgl.: L. F. „Das unbekannte Afrika" 1923, Taf. 12 und 13). Er sagte, es seien Menschen, die gestorben und in Flüssen lebten und zugrunde gerichtet worden waren zur selben Zeit wie die Elentiere, und zwar durch Tänze, von

denen Abbildungen zu sehen seien. Ich wollte wissen, wann und wie die Elen umgekommen seien. Er begann zu erklären und erwähnte „Cagn". Er sagte: „Cagn schuf alle Dinge und wir beten zu ihm." Ich fragte, ob er gut oder böse sei. Er sagte: „Zuerst war er gut, aber dann veränderte sich sein Wesen dadurch, daß er mit zu vielen den Kampf aufnehmen mußte." Ich sagte: „Wie betet ihr zu ihm?" „In einem leisen und flehenden Ton. »Oh Cagn! Oh Cagn! sind wir nicht deine Kinder, siehst du nicht unseren Hunger? gib uns Nahrung!« — und er gibt uns aus vollen Händen." Ich fragte „Wo ist Cagn?" Er antwortete: „Wir wissen es nicht, aber die Elentiere wissen es. Habt ihr niemals gejagt und seinen Schrei vernommen, worauf dann die Elen plötzlich losschießen und seinem Rufe folgen. Wo er ist, existieren Elen in Haufen."*)

Er hatte „Coti", das Weib Cagns erwähnt, und gesagt, daß Cagn das erste Wesen war. Ich fragte: „Aber woher kam Cagn eigentlich?" Er antwortete: „Ich weiß es nicht, vielleicht kam er mit jenen, welche die Sonne brachten, aber — Ihr wollt ewige Geheimnisse erforschen." Ich fragte, ob er selbst das Geheimnis kenne? Er verneinte. „Nur die mit jenem Tanz vertrauten Männer sind in diese Dinge eingeweiht."

Ich werde nun Qings fragmentarische Geschichten, so gut wie möglich, nach dem wie er sie mir erzählt, zusammenfassen. Ich habe sie nach seinen Angaben niedergeschrieben. Entweder aber variierten sie untereinander ein wenig oder aber ich habe ihn nicht ganz genau verstanden, wenn er verschiedene Übersetzungen interpretierte. Die Sprache, welche er außer seiner eigenen am besten beherrschte, war die der „Baputi", ein aus der Basuti- und Amazizisprache zusammengesetzter Mischdialekt.

Qing ist ein junger Mann, seine Geschichten scheinen teil-

*) Es will scheinen, als ob neben der Verehrung, die ihm als wohltätigem Geist erwiesen wird, die Eingeborenen im Falle von Krankheiten ihm auch eine Art pythonischer und phallischer Verehrung zukommen lassen, und zwar in Tänzen, welche durch in gewisse Mysterien eingeweihte Männer ausgeführt wurden.

weise unvollkommen, entweder weil er sie nicht gut memoriert hat, oder aber weil es schlechte Übersetzungen sind. Vielleicht können sie noch verbessert werden, wenn man sie sich von anderen Buschmännern derselben Rasse aus dem Basuto-, dem Kaffernland usw., erzählen läßt, oder aber sie können von jenen anderer Buschmännerstämme sehr verschieden sein. Diese Buschmänner waren früher sehr zahlreich; die Basuto berichten, daß sie auf gutem Fuß mit und unter ihnen lebten, ehe das Jagdland besetzt worden war.

Nquashas Vater, Morosi, und seine Leute wurden, als die Basuto verarmt und durch Chakas Kriege ausgehungert worden waren, von ihnen durch ihr Jagdglück unterstützt und Morosi selbst verband sich ihnen durch seine Heirat. Nach und nach wurden sie durch Kriege mit anderen Stämmen (sogar durch Fehden untereinander) und Europäern ausgerottet; was von ihnen übrigblieb, lebte lange in der Einsamkeit der Malutiberge und ernährte sich durch Jagdbeute und mit Hilfe feindlicher Überfälle.

Qings Geschichten sind folgende:

Cagn war das erste Wesen. Er ließ alle Dinge in die Erscheinung treten und schuf Sonne, Mond, Sterne, Wind, Berge und Tiere. Seine Frau hieß Coti. Er hatte zwei Söhne, der älteste war Häuptling, sein Name war Cogaz, der des zweiten Gewi. Es waren drei große Häuptlinge, Cagn, Cogaz und Quanciqutshoa, die Riesenmacht besaßen, aber Cagn war es, welcher seine Befehle durch die beiden anderen gab. Cagns Frau, Coti, nahm einst ihres Gatten Messer und benutzte es, um damit einen Grabstock zu schleifen („Cibi" — worauf ein durchbohrter Stein gelegt wird) und Wurzeln zum Essen auszugraben. Als Cagn sah, daß sie sein Messer verdorben hatte, schalt er sie und prophezeite ihr Böses. Darauf wurde sie schwanger und gebar ein kleines Elenkalb, erzählte dann ihrem Gatten, daß sie nicht wisse, was sie geboren habe. Er beeilte sich nachzusehen, kam zurück, ließ Coti Canna mahlen, auf daß er ausfinden könne, welche Bewandtnis es damit habe. Sie tat, wie er befahl; er ging und besprengte das Tier mit jenem

Zaubermittel und fragte: „Bist du dieses Tier? Bist du jenes Tier?“ Aber es schwieg, bis daß er fragte: „Bist du ein Elen?“ (Thsa) und darauf sagte es: „Kaaa.“ Dann hob er es auf, schloß es in seine Arme, holte eine Calebasse, legte es hinein und trug es in eine einsam gelegene, von Hügeln und Abgründen umgebene Felsspalte und ließ es dorten aufwachsen. Zu dieser Zeit schuf Cagn Tiere und Dinge, machte sie den Menschen dienstbar und fertigte Fallen und Waffen. Darauf schuf er das Rebhuhn und die gestreifte Maus und den Wind, damit das Wild ihn wittern könne. Cagn nahm drei Stöcke, spitzte sie zu; er warf einen auf das Elen, und dieses ergriff die Flucht; er rief es zurück, verfehlte aber jeden Wurf und rief es immer wieder zurück. Darauf begab er sich zu seinem Neffen, um Pfeilgift zu holen, und war drei Tage abwesend. Während er weg war, zogen Cogaz und Gewi zur Jagd aus und stießen auf das Elen, das ihr Vater versteckt hatte, wovon sie aber nichts wußten. Es war für sie ein neues Tier. Seine Hörner hatten gerade den ersten Ansatz; sie versuchten es zu umkreisen und niederzustechen; immer wieder durchbrach es den Kreis und legte sich auf den alten Platz. Endlich, während es schlief, gelang es Gewi, der ein guter Schütze war, es zu töten. Und sie schnitten es in Stücke und nahmen sein Fleisch und Blut mit sich; aber als sie es aufgeteilt hatten, entdeckten sie Cagns Schlingen und Fallen und wußten, daß es ihm gehörte. Und sie fürchteten sich sehr. Und Cagn kam am dritten Tage zurück, sah das Blut an der Stelle, wo das Tier getötet war und wurde zornig. Er ging nach Hause und sagte zu Gewi, daß er seine Anmaßung und seinen Ungehorsam bestrafen würde; darauf riß er ihm die Nase ab und schleuderte sie ins Feuer. Doch plötzlich besann er sich eines Besseren und sagte: „Nein, das werde ich doch lieber nicht tun.“ Er setzte ihm die Nase wieder auf und sprach: „Versuche selbst das Unheil, was du angerichtet hast, wiedergutzumachen, du hast dich an den Elentieren vergangen, gerade in dem Augenblick, als ich sie den Menschen dienstbar zu machen wünschte.“ Nun befahl er ihm, Elenblut in einen Topf zu gießen, und quirlte es mit einem Stößel durch-

einander und sprengte das Blut nach allen Richtungen. Es verwandelte sich in Schlangen, die sich rasch vermehrten. Cagn riet ihm, nicht so schreckliche Dinge zu machen; er quirlte wieder und vergoß das Blut und es verwandelte sich in Buschböcke, und sie liefen weg. Und der Vater sagte: „Ich bin nicht zufrieden, dies ist noch nicht, was ich möchte. Du kannst nichts vollbringen. Schütte das Blut weg! Coti, reinige den Topf, hole noch einmal Blut von dem ausgeweideten Tier und quirle es." Sie tat, wie ihr befohlen; sie fügte noch Herzfett dazu, und sie quirlte, und er sprengte es umher, und die Tropfen verwandelten sich in ebenso viele Elenbullen, die sie umringten und mit den Hörnern stießen. Und er sagte: „Siehst du nun, wie du die Elenbullen zugerichtet hast?" Und er trieb diese in die Flucht; und dann schüttelten sie wieder, und es entstanden Elenkühe, und sie schüttelten von neuem und erzeugten Unmengen von Elen; die Erde ward ganz von ihnen bedeckt. Und er sagte zu Gewi: „Geh und jage und versuche ein Elentier zu töten. Das wird künftig dein Werk sein, denn du warst es, der sie zugrunde gerichtet hat." Gewi lief weg und tat sein Möglichstes, aber er kam keuchend mit wunden Füßen und gänzlich erschöpft zurück. Und am nächsten Tage jagte er wieder und konnte wiederum kein Tier erlegen. Diese konnten immer rechtzeitig die Flucht ergreifen, da Cagn in ihnen steckte. Darauf befahl Cagn Cogaz, die Elentiere ihm zuzutreiben, und schrie laut. Die Tiere kamen ganz nahe an ihn heran; er schleuderte seine Wurfspieße und tötete drei Stiere. Wieder schickte er Cogaz zum Jagen aus und gab ihm seinen Segen; dieser tötete zwei Tiere, Gewi eines. An diesem Tage wurde das Wild unter die ganze Bevölkerung zum Essen verteilt, und das ist der Grund, warum die Rasse verdarb und wild wurde. Cagn aber meinte, er müsse die Menschen bestrafen, und sie mußten Buße tun, weil sie versucht hatten, die von ihm geschaffenen Wesen, welche sie nicht kannten, zu zerstören.

*

Eine Tochter des Cagn wurde böse, weil ihr Vater sie gescholten hatte, und lief weg, um den Tod bei den Schlangen

(gaba) zu suchen. Die Schlangen waren auch Menschen. Cagns Tochter heiratete deren Oberhaupt; sie alle aßen Schlangenfleisch, gaben ihr aber Elenfleisch, da das Kind des Cagn nichts Schlechtes essen durfte. Cagn wußte von den entlegensten Dingen und schickte seinen Sohn Cogaz mit seinen Mannen weg, um die Schwester zu holen, und lieh ihm, um ihm Kraft zu geben, seinen Zahn. Als die Schlangen Cogaz mit seinem Gefolge nahen sahen, wurden sie zornig, verbargen ihre Köpfe, aber ihr Oberhaupt sagte: „Ihr müßt nicht böse werden, sie kommen, um ihr Kind zu holen.“ So begaben sich die Schlangen weg, um zu jagen, und seine Schwester gab ihm Fleisch, und sie sagten, daß sie ihrem Gatten melden solle, daß sie gekommen seien, sie zu holen. Sie bereitete das Mehl für die Reise, und sie zogen den nächsten Morgen mit ihr ab, vorerst trafen sie Vorbereitungen, indem sie sich die Glieder und den Körper mit Binsengeflecht umwickelten; drei Schlangen folgten ihnen. Diese versuchten sie zu beißen, Sand auf sie zu werfen, um Wind hervorzurufen, der diese ins Wasser*) treiben würde, wußten aber nicht, daß Cogaz Cagns Zahn besitze. So verfehlten sie ihren Zweck. Die Kinder zu Hause, die jungen Leute mit ihrem Schlangenoberhaupt waren sich einig, daß, wenn diese Schlangen zurückkehren würden, sie das Land mit Wasser überschwemmen würden. So begannen sie einen hohen Damm aus Weidenpfählen zu bauen, und die Schlangenweibchen empfingen die Männchen bei der Rückkehr und warfen sie ins Wasser; es stieg weit über die Berge, aber der Häuptling und die jungen Leute wurden durch den Damm gerettet, und Cagn ließ sie durch Cogaz holen und ihnen sagen, daß sie aufhören sollten, Schlangen zu sein, und als sie bei ihm waren, hieß er sie niederlegen, berührte sie mit seinem Stock, und bei jeder Berührung löste sich aus der Schlangenhaut ein menschlicher Körper, und er besprengte die Häute mit Canna, und die Schlangen hörten auf, Schlangen zu sein, und wurden ihm untertan.

*

*) Es gab früher Buschmänner, die Sand in die Luft warfen und vor Freude schrien, wenn der zunehmende Mond zum ersten Male sichtbar war.

Die überaus großen ungestalteten Leute, die auf anderen Bildern zu sehen sind, sind die Qobe, sie trugen Schlachtbeile, waren Kannibalen, köpften Leute, töteten Frauen und schröpften ihnen das Blut aus den Nasen. Cagn sandte Cogaz nach dem Wohnsitz, damit er eine Frau aus deren Klauen befreien sollte, und lieh ihm wiederum seinen Zahn. Sein Zahnweh gebot ihm, Cogaz auszusenden. Cogaz ging, und als er zurückkam, bemerkte Cagn eine Staubwolke und sandte den kleinen Vogel, der auffliegt und „ti—ti" zwitschert und in Lesuto moti, bei den Buschmännern quka heißt, aus. Aber er wußte nichts zu berichten. Dann sandte er einen anderen Vogel, den tink-tinki oder tintinyane, qinqinimye bei den Buschmännern — und auch er brachte keine Nachricht. Endlich sandte er einen dritten, den qeiv, einen schwarz und weißen Vogel, der am frühen Morgen singt und tsvanasika in Sesuto genannt wird. Er rieb ihm den Schnabel mit Canna ein; dieser flog nun in die Staubwolke und brachte Nachricht, daß die Riesen im Anzug seien. Die Riesen griffen Cogaz verschiedene Male an, aber er brauchte nur den Zahn des Cagn anzulegen und wuchs dadurch zu einer schwindelnden Höhe, die ihn unerreichbar machte. Hoch oben kochte er dann sein Mehl, darauf pflegte er seine Rohrflöte zu blasen, was die Riesen einschläferte; er spielte weiter, sie wachten auf und verfolgten ihn von neuem, er aber griff wieder nach seinem Zahn. Schließlich, als sie nicht aufhören wollten, ihn anzugreifen, tötete er einige mit vergifteten Pfeilen. Cagn wollte mit solchen Menschen nichts zu schaffen haben, er jagte sie weg und wollte sie töten, denn sie waren Kannibalen; und er schnitt seinen „karoß" (Ledermantel) und seine Sandalen ab, verwandelte jene in zahme und wilde Hunde, stellte sie den Qobe-Riesen gegenüber und vernichtete diese.

*

„Qwanciqutshae", der Häuptling, pflegte allein zu leben. Er hatte keine Frau, denn die Weiber wollten nichts von ihm wissen. Ein Mann sandte einen kleinen Knaben zu ihm, um Stöcke zu holen, damit die Frauen damit Ameiseneier ausgraben könnten. Eine der Frauen murrte und sagte, daß sie

einen krummen Stock bekommen habe, und daß alle die anderen Stöcke gerade seien! In derselben Nacht träumte sie, daß ein Pavian gekommen sei, um das junge Mädchen zur Frau zu nehmen, das Qwanciqutshae ausgeschlagen hatte. Am nächsten Tage, als sie allein mit Graben beschäftigt war, kam der Affe in voller Wut auf sie zu (er hörte ihre Bemerkung wegen des Stockes und dachte, daß sie sich über seinen krummen Schweif lustig gemacht habe) und sagte: „Warum hast du mir geflucht?" Und er bewarf sie mit Steinen und sie rannte nach Hause, erzählte dem Mädchen ihren Traum und meinte, daß es so kommen würde, und daß sie besser sich zu Qwanciqutshae flüchten solle. Das Mädchen sank in den Boden und tauchte an einer anderen Stelle wieder auf und versank wieder. Sie verschwand dreimal, kam immer wieder und begab sich zu Qwanciqutshaes Wohnsitz. Dieser hatte gerade einen roten Rehbock geschossen und war im Begriff, ihn abzuhäuten, als er bemerkte, daß seine Elentiere scheu umherrannten, und er wunderte sich, was ihnen solch plötzlichen Schrecken eingejagt habe. Er ließ das Fleisch zurück, nahm nur die Haut mit nach Hause, fand dort das junge Mädchen vor und fragte nach ihrem Begehr. Sie berichtete, daß sie sich vor dem Pavian flüchtete. Er befahl ihr, Wasser zu holen, um das Blut von ihrer Hand abzuwaschen, sie ging, kam in fürchterlicher Angst zurück und schüttete davon auf Qwanciqutshae. Er sagte: „Was hat all das zu bedeuten?" Sie antwortete: „Es ist die Furcht vor dem Pavian." Er sagte: „Warum fürchtest du dich? Er ist dein Gatte und stammt vom selben Platz wie du." Sie sagte: „Nein, ich bin zu dir gelaufen aus Furcht vor ihm." Dann hob er sie auf seinen Kopf und verbarg sie in seinem Haar. Der Pavian war mittlerweile zu den Leuten, die sie verlassen hatte, gekommen und hatte nach ihr gefragt, aber diese wußten nicht, wo sie sei. Er aber konnte die Stelle, wo sie in die Erde gesunken war, wittern und gab sich Mühe, sie auf jedem Platz, den sie auf dem Weg berührt haben mußte, auszuspüren. Als er in die Nähe des Qwanciqutshae kam, stutzten die Elentiere, liefen umher und starrten ihn an. Er näherte sich Qwanciqutshae mit seinen Keeries und sagte: „Wo ist mein Weib?" Qwanci-

qutshae antwortete: „Ich habe keine Frau von dir." Er rannte nun auf Qwanciqutshae los, focht mit ihm, aber dieser ward Herr über ihn, schlug ihn mit seinen Keeries und verbannte ihn in die Berge mit den Worten: „Geh und friß Skorpionen und Wurzeln, wie es den Affen ziemt;" und heulend zog sich dieser zurück. Die Wehelaute wurden von den Frauen am Orte, aus dem er kam, vernommen, und alle Affen wurden verbannt. Und Qwanciqutshae tötete ein Elentier, reinigte sich, da der Pavian ihn besudelt hatte, und befahl dem Mädchen heimzugehen und zu berichten, daß sie noch am Leben sei. Die jungen Leute wollten das Mädchen heiraten, aber sie sagte: „Nein, ich liebe keinen anderen als Qwanciqutshae, ihn, der mich aus den Klauen des Affen gerettet hat." So waren sie haßerfüllt gegen Qwanciqutshae und als er einen roten Rehbock getötet und das Fleisch auf das Feuer gelegt hatte, um es zu braten, nahmen eben diese jungen Leute das Fett einer von ihnen getöteten Schlange und träufelten es auf das Fleisch; und als er ein Stück davon abgeschnitten, um es in den Mund zu führen, fiel es heraus, und er schnitt ein anderes ab, und es fiel heraus, und das dritte Mal war es nicht besser und das Blut strömte aus der Nase. So ergriff er all seine Kleider und Waffen und schleuderte sie gegen den Himmel und stürzte sich selbst in den Fluß. Da unten aber gab es Dörfer und junge Frauen, und sie wollten Qwanciqutshae gewinnen; er aber verwandelte sich in eine Schlange und sagte: „Nein, durch Frauen ward ich getötet!" Er wich ihnen mit List aus und drohte ihnen so sehr, daß sie alle die Flucht ergriffen. Die einzige, die übrigblieb, war das junge Mädchen, das er gerettet hatte; sie baute eine Hütte, sammelte allerhand Dinge, bereitete Canna und belegte damit den Weg, der von dem Flußufer zur Hütte führte. Und die Schlange kam aus dem Wasser, verzehrte die Zaubermittel und tauchte wieder in die Fluten; am nächsten Tage geschah dasselbe, in der Nacht aber begab sie sich zur Hütte, nahm eine Matte, zog gegen Himmel, holte den Karoß, kam wieder herunter und schlief auf der Matte. Und als das Mädchen entdeckt hatte, daß die Schlange dagewesen,

legte es neue Zaubermittel auf den Boden und stand auf der Lauer, und die Schlange kam aus dem Wasser, hob den Kopf, sah vorsichtig und mißtrauisch umher, streifte die Schlangenhaut ab und begab sich, die Zaubermittel auflesend, zur Hütte. Als sie schlief, kam das Mädchen, packte sie und stopfte ihr noch weitere Zaubermittel in den Rachen; sie versuchte zu entschlüpfen, aber das Mädchen hielt sie fest; und erschöpft und zitternd stammelte sie: „Warum heilst du mich, du, die du meinen Tod verursacht hast?" Und es antwortete: „Obgleich ich ihn verursacht habe, war es nicht meine Schuld, denn ich liebte dich und niemand anderen als dich." Und sie näherten sich der Schlangenhaut, besprengten sie mit Canna und verbrannten sie. Drei Tage blieben sie da. Und Qwanciqutshae tötete ein Elentier und reinigte sich und sein Weib und befahl ihr, Canna zu mahlen. Sie tat, wie ihr befohlen, und er bestreute den Boden damit; alle Elentiere, die gestorben waren, lebten wieder auf; einige kamen gelaufen, noch im Rücken die Spieße, welche jene Leute, die sie töten wollten, gegen sie geschleudert hatten. Er zog ein ganzes Bündel Speere heraus; sie blieben alle am Platze zurück, der von Hügeln und Abgründen umringt war. Es gab nur einen Übergang, aber da beständig dicker, zum Erstarren kalter Nebel darauf lag, konnte niemand durchdringen. Alle Menschen mußten jenseits des Passes bleiben, zuletzt aßen sie Stöcke und starben vor Hunger. Aber sein Bruder (oder ihr Bruder), welcher beim Jagen ein Elentier verwundet hatte, verfolgte es durch den Nebel, und Qwanciqutshae sah die Elen wirr durcheinanderlaufen, weil sie sich vor dem verwundeten Tier, in dem noch der Wurfspieß steckte, fürchteten. Und er kam und sah seinen Bruder und sprach: „Oh mein Bruder! Ich bin verwundet worden, du siehst nun, wo ich bin." Und am nächsten Morgen tötete er ein Elen für seinen Bruder, sagte ihm, er solle zurückgehen und seine Mutter und seine Freunde herbeirufen; und als diese kamen, erzählten sie, wie alle übrigen Leute Hungers gestorben wären, und sie blieben bei ihm, — und der Platz roch nach Fleisch.

*

Cagn befahl Cogaz, Ruten zu schneiden, um daraus Bogen zu machen. Als Cogaz in den Busch kam, empfingen ihn die Paviane (cogn). Sie riefen alle anderen Affen zusammen, um Gericht über ihn zu halten und fragten, wer ihn geschickt habe. Er antwortete, daß sein Vater ihn zum Rutenschneiden gesandt habe. So sagten sie: „Euer Vater dünkt sich klüger, als wir sind, er will Waffen, um uns damit zu verderben, wir aber wollen dich töten," und sie streckten Cogaz nieder, knüpften ihn an eine Baumkrone und tanzten um den Baum herum, einen unübertragbaren Affengesang singend, der immer mit dem Refrain endete: „Cagn denkt, daß er klüger sei." Cagn schlief, als Cogaz getötet wurde, als er aber erwachte, befahl er Coti, ihm sein Amulette zu geben, befestigte einige davon an der Nase und sagte, „die Affen haben Cogaz erhängt". So begab er sich zur Stelle, wo die Affen hausten; als er ganz nahe bei diesen war, änderten sie ihre Gesangsweise und ließen die Worte über Cagn weg; aber ein kleines Affenweibchen sagte: „Singt nicht auf diese Art, singt wie vorher." Und Cagn sagte: „Tut, was der kleine Affe wünscht." Und sie sangen und tanzten wie ehemals. Und Cagn sprach: „Das ist der Gesang, den ich zuerst vernommen, den habe ich hören wollen, tanzt weiter, bis ich zurückkehre," und er ging und holte einen Sack voll Pflöcken; als sie tanzten und großen Staub aufwirbelten, begab er sich hinter jeden einzelnen von ihnen und stieß jedem einen gekrümmten Pflock in den Rücken und sandte sie in die Berge, auf daß sie dort zur Strafe von Wurzeln, Insekten und Skorpionen leben sollten. Ehemals waren die Affen Menschen, aber seitdem haben sie Schweife, und diese Schweife hängen krumm. — Cagn aber nahm Cogaz vom Baume, gab ihm Canna und machte ihn wieder lebendig.

*

Cagn fand einen Adler, der sich Honig aus einem Abgrund holte, und sagte: „Mein Freund, gib mir auch welchen," und dieser antwortete: „Warte ein Weilchen", und er nahm eine Bienenzelle voll Honig, legte sie nieder, ging zurück und nahm

mehr und sagte Cagn, sich den Rest anzueignen. Und er kletterte in die Höhe, leckte ab, was vom Honig am Felsen hängen geblieben war; als er aber versuchte, wieder herunter zu steigen, konnte er es nicht. Sogleich dachte er an seine Amulette, nahm einige aus seinem Gürtel und veranlaßte durch sie eine günstige Wirkung und guten Rat von Cogaz zu erbitten. Und Cogaz sandte Nachricht und riet, daß Cagn Wasser den Fels hinab fließen lassen solle; dann würde er fähig werden, abzusteigen. Und er tat, wie ihm geheißen, und als er unten angelangt war, stieg er in den Schacht und kam wieder herauf und tat dies dreimal, und das dritte Mal näherte er sich dem Adler in Gestalt eines großen Elen, und der Adler sagte: „Welch großes Tier!“ und wollte es töten. Er schleuderte seinen Wurfspieß, welcher das Tier in die rechte Seite traf, und noch einen, der sein Ziel verfehlte, und die linke Seite nicht berührte, ein dritter flog ihm zwischen die Beine, und der Adler trat darauf. Sofort rasselte Hagel hernieder, betäubte den Adler und Cagn tötete ihn, nahm den Honig zu Cogaz und erzählte ihm, daß er den Adler getötet hätte, weil er verräterisch an ihm gehandelt habe. Cogaz aber drohte: „Dein ewiges Kämpfen wird dich noch zu Fall bringen.“ Und Cagn fand eine Frau, Cgoriäusi genannt, welche Menschenfleisch aß; sie hatte ein großes Feuer gemacht und tanzte um dasselbe; sie pflegte Menschen anzufallen und sie ins Feuer zu werfen; Cagn begann Wurzeln im Feuer zu rösten, und zuletzt kam sie und stieß ihn hinein und immer wieder hinein; er aber sagte nur: „Warte ein wenig, bis ich mit meinen Wurzeln fertig bin, und ich werde dir zeigen, was ich bin.“ Und als er damit zu Ende war, warf er sie ins Feuer zur Strafe, daß sie Menschen getötet hatte. Darauf ging Cagn zurück zum Berge, wo er von dem Honig, den er dem Adler abgenommen, gelassen hatte, ließ seine Stöcke dicht daneben und ging zum Fluß hinab. Im Fluß stand ein Mensch, Qiiniſi genannt; dieser war schon lange gestanden, denn ein „gewisses Etwas“ hatte ihn am Flusse gepackt und ließ ihn den ganzen Winter nicht locker; und er rief Cagn und bat ihn, ihm zu helfen. Cagn kam ihm zu Hilfe, steckte die

Hand in das Wasser, um sein Bein frei zu machen, und das gewisse Etwas gab des Mannes Bein frei und ergriff dafür Cagns Arm. Der Mann kam hinkend aus dem Wasser, denn sein Bein war ganz steif von der langen Zeit, die es festgebunden war und er rief: „Nun wirst du bis zum Winter aushalten müssen." Und er ging zur Stelle, da der Honig lag, und warf Cagns Stöcke weg. Cagn gedachte seiner Zaubermittel und bat Cogaz, ihm Rat zu senden. Cogaz gab Nachricht und riet ihm, ein Stück seines Gewandes, Seite an Seite mit der Hand ins Wasser zu tauchen, und nachdem dieser es getan, ließ das Etwas die Hand los und ergriff das Gewand; er aber schnitt das Ende desselben ab, lief weg und sammelte seine Stöcke, verfolgte den Mann und tötete ihn und brachte Cogaz den Honig.

*

Die Dornen (dabbletjes) waren Menschen; sie heißen Cagncagn — es waren Zwerge. Cagn fand sie im gegenseitigen Kampfe und wollte sie voneinander trennen, sie aber richteten ihre Waffen gegen ihn und töteten ihn, und die Stechameisen halfen ihnen und aßen Cagn auf. Aber nach einer Weile sammelten Ameisen und Zwerge seine Gebeine und fügten sie wieder zusammen, banden den Kopf fest, und diese wankten nun nach Hause; Cogaz heilte ihn und fragte, was geschehen wäre, und jener erzählte ihm alles, und Cogaz verlieh ihm Rat und Kraft und belehrte ihn, wie er gegen diese kämpfen könne, riet ihm, die Zeit zu nützen, nach den Beinen zu zielen, aber dabei den Kopf zu treffen. Und er ging hin und tötete viele und verjagte die übrigen in die Berge.

Cagn fand eine Frau, die von ihren Leuten zurückgelassen war, und er dachte sie mit nach Hause zu nehmen und sie zu seiner Gattin zu machen; so ließ er sich mit ihr ein, nahm sie auf den Rücken; sie aber klebte an seinem Rücken wie Wachs; und er ging an einen Baum, um sie abzustreifen, aber nun klebte sie am Baume ebenso fest. — Endlich kam er zu seinem Weibe Coti zurück; sie schalt ihn wegen seines Betragens,

zankte ihn, daß er, der große König, sich mit irgendeiner Person eingelassen hätte. Sie holt Wasser und versuchte, die Frau von ihrem Gatten loszureißen, und als dies geschehen war, versetzte ihr Cagn eine tüchtige Tracht Prügel zur Strafe, daß sie so klettenhaft an ihm geklebt hatte, — und jagte sie nach Hause.

Die Männer mit Rehbockköpfen, Haqwe und Canate, und die „Beschwänzten", „Qweqwete", leben meist unter dem „Wasser" und zähmen Elentiere und Schlangen. Jenes Tier, welches die Menschen fangen, ist eine Schlange (!). Sie bezaubern sie mit ihren Amuletten und fangen sie mit einem langen Stock (reim) (vgl. „Das Unbekannte Afrika", Taf. 12 u. 13). — Sie befinden sich alle unter Wasser. Es sind Geschöpfe, die durch den Tanz*) verderben, weil ihre Nasen bluten. Cagn gab uns das Lied zu diesem Tanz und befahl uns zu tanzen, die Leute würden dann sterben, und er würde ihnen den Zaubertrank geben, um sie zu beleben. Es ist ein Tanz, der von Männern und Frauen die ganze Nacht hindurch im Kreise ausgeführt wird, und wobei einer den andern verfolgt. Einige fallen zu Boden, andere gebärden sich wie wahnsinnig, das Blut strömt aus den Nasen jener, auf welche die Zaubermittel nur schwache Wirkung haben, alle nehmen den Zaubertrank, worin sich gebranntes Schlangenpulver befindet. Wird ein Mensch krank, so wird dieser Tanz um ihn herum ausgeführt; die Tänzer legen beide Hände unter ihre Achselgruben, berühren ihn dann wieder mit den Händen, und wenn er hustet, so strecken die Eingeweihten ihm die Hände entgegen, um aufzufangen, was ihn geschädigt hat — geheime Dinge. Die Eingeweihten, welchen eben diese geheimen Dinge nicht fremd sind, heißen Qognqe, die kranke Person heißt „hang cai."

Die Buschmänner sind mancher Kunst verlustig gegangen. Ehemals wußten sie Dinge aus Steinen über Flüsse, die sie kreuzten, zu machen und Fische zu harpunieren. Früher erzählte

*) Orpen hat den Namen dieses Buschmännertanzes nicht aufgezeichnet. Die Basuto heißen ihn Mogome. In einigen Bildern haben die Tänzer den Kopf weiß angemalt. (J. M. O.)

man, daß, wenn Menschen starben, sie zu Cagn eingingen, dies wurde aber später wieder verneint. Es gibt ein Ding mit einem feurigen Auge, welches während der Nacht herumkriecht und einen Arm aufrecht hält; es saugt den Atem aus dem Menschen und hinterläßt den toten Körper. Es ist dies ein Kannibale. Cagn verbot seinen Namen häufig zu nennen. Er heißt „Cadintaa". — Qing kannte keine Geschichten vom Monde und Hasen. Ich fragte ihn, ob sie alle Teile des Hasen äßen, da deutete er auf den hinteren Teil des Oberschenkels und sagte, Cagn hätte ihnen verboten, von diesem Stück zu essen, weil es Menschenfleisch sei. Ich fragte auch, woher die Milchstraße käme, da meinte er, daß Cagn sie an Ort und Stelle gesetzt habe, um dadurch dem Schnee einen Halt zu geben.

Kritische Bemerkungen zu Orpens Arbeit

von Dr. Bleek.

(Es ist wohl bekannt, daß Dr. Bleek über die Buschmannsprache und über Traditionen vergangener Zeiten eingehende Forschungen gemacht hat; die letzten seiner offiziellen Berichte sind nun im Besitz der Regierung. Wir haben ihn veranlaßt, irgendwelche Kommentare, die ihm nötig erscheinen, zu der Arbeit von Mr. Orpen zu liefern, und er hat die Freundlichkeit gehabt, uns folgendes zu unterbreiten.)

Wir sind Mr. Orpen zu großem Dank verpflichtet für seine interessante, originelle Forschungsarbeit, welche ungeheuer viel neues Licht auf die Mythologie der Buschmänner und auf die Ausdehnung der legendären Sagen dieses so hochinteressanten Volksstammes verbreitet. Die Hauptfigur der Buschmannmythen, wiedergegeben durch „king oder ing", wie in unserer Orthographie der Name des Berichterstatters des Mr. Orpen hätte geschrieben werden müssen, ist nicht nur identisch mit jener Hauptfigur aus der Mythologie der in den westlichen Provinzen des Buschmannlandes lebenden Buschmänner, sondern sein Name hat augenscheinlich auch ein und dieselbe Aussprache. Mr. Orpens „Cagn" oder Ctkaggen (c der Zahnlaut der Kaffernortho-

Tafel 2. Afrika. Holzschnitzereien der Bakuba.

graphie von Lepsius Alphabet), muß genau denselben Ton haben wie kaggen, die Mantis, das Hauptthema der von uns gesammelten mythologischen Geschichten.

Auch seiner Frau Name „Coti" sollte nach Mr. Orpen identisch sein mit dem Anfang einer der Namen, die uns für des Mantis Weib gegeben worden sind, huntu! (k) att! (k) atten; die erste Silbe dieses Wortes huun bezeichnet ein „dasse" (hyrax, Klippdachs). Aber dies ist nicht authentisch; es ist auch mehr oder minder eine Mutmaßung, wenn wir die Namen des älteren Sohnes „Cogaz" (wie Orpen ihn gibt) mit kwammanga, dem Männchen des Stachelschweines (!xo) vergleichen, oder wenn wir den jüngeren Sohn „Gewi" mit dem ni oder Ichneumon (dem Sohn des Kwammanga und des Stachelschweins, dem beständigen Ratgeber und Ermahner seines Großvaters, dem Mantis identifizieren*). Obwohl der allgemeine Charakter der von Mr. Orpen aufgezeichneten Mythen in der Hauptsache derselbe als jener der von uns gesammelten ist, so ist doch keine einzige von jenen ganz identisch mit den unseren. Es ist nun freilich möglich, daß diese Tatsache der Beweis eines besonderen fruchtbaren Schöpfergeistes für Mythenbildung ist und daß eben dieser dem Buschmann eigene Schöpfergeist es ist, welcher den verschiedenen um eine und dieselbe Zentralfigur kreisenden Mythenkomplexen bei den verschiedenen Buschmännern ihren Ursprung gegeben hat. Es wäre indessen unvorsichtig, zu behaupten, daß keine der von (k)ing erzählten Mythen unsern Buschmannberichterstattern oder ihren Stämmen bekannt seien. Im Gegenteil dürfte es zutreffen, daß sogar die meisten dieser Mythen Allgemeingut sowohl der Buschmänner des westlichen Buschmannlandes als auch jener der Malutigebirge sind. In der Tat, obwohl unsere Sammlungen der Buschmännersagen weit reicher sind, als unsere kühnsten Hoffnungen uns am Anfange erwarten ließen, sind wir nach deren inneren Beschaffenheit und durch wenn auch nur flüchtigen Blick, welchen diese uns in noch unaufgezeichneten Mythen und Legenden

* Dieser Passus ist besonders nachzuprüfen; mir ist er unklar! (Ch. R.)

gewähren, zur Überzeugung gekommen, daß diese nur einen verschwindend kleinen Teil des bei den Buschmännern hauptsächlich existierenden Reichtums der traditionellen Eingeborenenliteratur aufweist.

Aber ob die durch (K)ing gegebenen Geschichten nur stammeseigene Kompositionen sind oder einen Teil des allgemeinen Nationalguts der Buschmänner bilden, immer wird darin ein an sich verschiedener Charakter dem Mantis (Cagn = kaggan) zugeschrieben, ihm, welcher unseren Berichterstattern gemäß weit davon entfernt ist, als wohltätiges Wesen zu gelten; ja im Gegenteil, er ist stets voll von dummen Streichen, gerät anhaltend in die Klemme, begeht sogar wirklich Böses, so daß es kein Wunder ist, daß sein Name manchmal mit dem des „Teufels" identifiziert wird. (Bleek verweist hier auf seinen zweiten Bericht über Buschmänner, in welchem eine kurze Skizze über die von uns gesammelte Buschmannliteratur gegeben ist.) Aber sogar die von (K)ing erzählten Mythen rechtfertigen in gewissem Grade den Charakter des Mantis (Cagn), so z. B. in der Geschichte der Frau, welche an Cagns Rücken klebt und die uns an die Eier eines Zaubervogels erinnert, die an kaggens Mund und Rücken kleben blieben. (2. Bericht S. 9.)

Fernerhin scheinen unsere Buschmänner nicht von der Verehrung des Mantis zu wissen, so daß das von (K)ing zitierte Gebiet mir ganz neu war. Aber sie haben uns Gebete an die Sonne, den Mond, die Sterne überliefert und außerdem eine Reihe von Mythen, die Bezug haben auf die himmlischen Gestirne! Diese letzteren waren, wie (K)ing berichtet, ihm unbekannt, da er als junger Mann nicht in dieselben eingeweiht werden konnte. Unser bester Berichterstatter war fast 60 Jahre alt und wurde unter 28 erwachsenen Buschmännern als einer der besten Erzähler gewählt. Aber wenn schon ein junger Mann wie (K)ing, und zwar mittels einer unvollkommenen Interpretation so viel Wichtiges über die Mythologie der Maluti-Buschmänner zu berichten wußte, — was könnte da nicht alles erwartet werden, wenn es Mr. Orpen gelänge, an den Quellen des Oranjeflusses irgendeinen alten Buschmann oder

ein altes Buschmannweib ausfindig zu machen. Und wenn die traditionellen Sagen, deren Verwahrer sie sind, aufgeschrieben werden könnten, wie sie in ihrer eigenen Sprache von ihren Lippen kommen und sie dann, — wie wir schließen möchten, — wenn auch dialektisch verschieden doch wesentlich dieselben wären wie die der mehr westlich gelegenen Buschmänner.

Wenn schon Mr. Orpens Beiträge zur Kenntnis der Sagen und der Mythologie der Buschmänner wichtig sind, so sind die von ihnen kopierten Malereien sicherlich nicht weniger wertvoll. Es sind zweifellos die interessantesten Buschmannmalereien, die ich je gesehen; sie erwecken unsere Sehnsucht, die herrliche Sammlung, welche Mr. C. G. Stowe gemacht haben soll, sehen zu dürfen. Sie besitzen anscheinend entweder mythologischen Charakter oder aber sie illustrieren der Buschmänner Sitten und abergläubische Gebräuche. Ehe ich Mr. Orpens Arbeit zu Gesicht bekomme, unterbreitete ich seine Kopien den Buschmännern, die bei uns Dienst tun und die von den Katkop-Bergen, nordwestlich von Calvinea, kamen. Ihre Erklärungen, welche etwas von jenem (k)ings abwichen, deuten die Bilder folgendermaßen:

Die Malereien aus der Höhle Mangolong stellen das Regenmachen dar. Wir sehen ein „Wasserding" oder eine Wasserkuh, welche von einem Buschmann, hinter dem ein Buschmannweib steht, entdeckt wird. Dieser Mann winkt anderen, damit sie kommen und ihm helfen. Sie beherxen das Tier, befestigen einen Strick an dessen Nase — im oberen Teil des Bildes wird das Tier von den Buschmännern getrieben, und diese haben den Wunsch, es über ein denkbar großes Stück Land zu führen, auf daß der Regen sich so weit wie möglich ausdehne. — Ihr Aberglaube gipfelt in der Idee, daß, wohin immer das Tier geht, Regen fallen wird. Die Striche bedeuten Regen. Von den Buschmännern, welche die Wasserkuh ziehen, sind zwei Zauberer, von denen dann wieder der Häuptling dem Tiere zunächst geht. In ihren Händen befinden sich aus Schildkrot gemachte Büchsen (kuh), welche Amulette (charmed Boochoo) enthalten, und von diesen hängen mit Perlen verzierte Schnüre herab. Es

soll dies Kaffernarbeit sein. Den beiden Männern gehen zwei Buschmannweiber voraus, von denen eine eine Mütze auf dem Kopfe trägt. — Die Kaffern auf dem anderen Bilde (welches von der oberen Höhle in Mangolong stammt) sollen der Zeremonie beiwohnen und auf der Seite stehen. Diese Kaffern sind drei Männer mit Knotenstöcken in der Hand und Bündeln aus Wurfspießen auf dem Rücken. Zwischen ihnen stehen zwei Frauen. Das gesprenkelte Aussehen einer der Männer konnte von meinem Berichterstatter nicht erklärt werden. Der karikierte Stil, mit welchem die Kaffern gezeichnet sind, mit ihren schweifartigen Gewändern, die so lang sind, daß sie ihnen ein amphibienhaftes Aussehen geben, ist sehr merkwürdig. Im ganzen sieht der rote Buschmann auf den Schwarzen genau mit so verächtlicher Miene, als es irgendein orthodoxer Weißer tun dürfte.

Die Malereien aus der Höhle von Medikane sollen Zauberer mit Gamsbockhörnern darstellen, zwei von ihnen haben Stöcke in den Händen! Sie sollen zu der alten Rasse der Buschmänner gehören oder zu der, der jetzigen Generation vorausgehenden, welche Menschen getötet hat; auch die weißen Figuren mit Bockantilopenhörnern aus der Höhle an der Quelle des Kraaiflusses sollen demselben Stamme angehören. Es gibt bei diesen auf menschlichen Körpern sitzenden Tierköpfen manche Anklänge an die ägyptische mythologische Darstellungsweise, aber natürlich kann da der Grund dieser Kombination des Menschlichen und Tierischen in jedem Falle ein verschiedener sein. Freilich kann nur ein gründlicher Einblick in die Mythologien beider Nationen diesen Punkt entscheiden. —

Die Tatsache, daß die Malereien der Buschmänner ihre Mythologie illustrieren, wurde zum ersten Male durch Mr. Orpens Arbeit klar beleuchtet; mir war dies unter allen Umständen unbekannt, obwohl ich immer die Hoffnung gehegt habe, daß solche Malereien gefunden würden. Mit einem Schlage gibt es der Buschmannkunst einen tieferen Charakter und lehrt uns deren Produkte nicht als bloß zeitvertreibende Tändelei zu betrachten, sondern zu werten als einen Versuch, der, wenn auch unvollkommen, doch eine wahrhaft künstlerische

Auffassung dessen bringt, was das Gehirn der Buschmänner so tief berührte und sie mit religiösen Gefühlen erfüllte. Und doch wird eine Sammlung wahrheitsgetreuer Kopien der Buschmannmalereien, was Wichtigkeit betrifft, erst an zweiter Stelle kommen, an erster Stelle steht zweifellos die Sammlung ihrer Märchen in ihrer eigenen Sprache. Beide Sammlungen werden übrigens dazu dienen, sich gegenseitig zu ergänzen, und werden gemeinsam dazu beitragen, die seltsame geistige Entwicklung einer äußerst bemerkenswerten Rasse zu beleuchten.

Oft wird eine Buschmannmalerei, eine Mythe, Legende oder Fabel, welche sonst in Vergessenheit geraten wären, ausgegraben und kann dadurch einen wichtigen Beitrag zur Erklärung der Natur und des Ursprungs der Buschmannmythologie liefern.

3. Kapitel.

Erzählungen der Australier

nach K. Langloh Parker*).

I. Meamei, die sieben Schwestern.

Wurrunnah hatte einen langen Jagdtag hinter sich und kam müde und hungrig ins Lager zurück. Er verlangte von seiner alten Mutter aus Grassamen gemachtes Brot (durrie), aber sie sagte ihm, daß sie keines übrig habe. Dann verlangte er von anderen Schwarzen, ihm etwas Grassamen (doonburr) zu geben, so daß er selbst durrie machen könne. Aber niemand wollte ihm auch nur das Geringste schenken. Er hatte darob einen wah-

*) Diese Stücke wurden ausgewählt aus den von K. Langloh Parker in Melbourne und London 1897 und 1898 veröffentlichten Sammlungen. Die Übersetzung fertigte meine Mitarbeiterin Fräulein Charlotte Rau an. — Leider ist die Parkersche Diktion eine stark europäisierte und in vielem europäische Märchenerzählung nachbildende. Immerhin kommt der Stil der neuholländischen Anschauung noch gut zur Erscheinung.

ren Wutanfall und sagte: „Ich werde in ein fernes Land ziehen und mit Fremden leben; mein eigenes Volk läßt mich verhungern!“ Und während er noch ganz heiß von Zorn war, zog er ab. Er sammelte seine Waffen und zog aus, um ein neues Volk in einem neuen Lande aufzusuchen.

Nachdem er viele Schritte zurückgelegt hatte, sah er in weiter Ferne einen alten Mann, der Bienennester ausnahm. Der Greis wandte sein Antlitz Wurrunnah zu und sah ihn von weitem kommen, aber als Wurrunnah ihm dicht gegenüber stand, fiel ihm auf, daß jener keine Augen hatte, obwohl es schien, daß er ihn lange, ehe er ihn hören konnte, bemerkt hatte. Wurrunnah erschrak, einen Fremden zu sehen, der keine Augen hatte und doch ihm sein Gesicht zuwandte, als ob er ihn all die Zeit sähe. Er war jedoch entschlossen, seine Furcht nicht zu zeigen, sondern gerade auf ihn loszugehen. Als er ihm gegenüberstand, erzählte ihm der Fremde, daß sein Name „Mooroonumildha“ (kein Auge habend) sei, und daß sein Stamm so hieße, weil sie alle keine Augen hätten, sondern durch die Nase zu sehen vermochten. Wurrunnah fand das sehr seltsam und war sehr erschreckt, obwohl Mooroonumildha gastfreundlich und gütig war und ihm, weil er hungrig schien, ein kleines bootförmiges mit Honig gefülltes Stück Rinde gab, ihm ferner erzählte, wo sein Lager sei und ihm die Erlaubnis erteilte, bei ihm zu bleiben. Wurrunnah nahm den Honig und tat, als ob er den Weg nach dem Lager nehmen wollte; als er jedoch außer Sehweite war, hielt er es für klüger, eine andere Richtung einzuschlagen.

So ging er eine Zeitlang weiter, bis er zu einer großen Lagune kam; da machte er halt. Er nahm einen großen Schluck Wasser und legte sich schlafen. Als er am Morgen erwachte, sah er nach der Lagune, erblickte aber nur eine große Ebene. Er meinte zu träumen, rieb sich die Augen und sah von neuem hin.

„Dies ist ein seltsames Land“, sagte er. „Zuerst begegne ich einem Manne, der keine Augen hat und doch sehen kann. Dann nehme ich bei Nacht eine große mit Wasser gefüllte Lagune wahr, und wenn ich morgens erwache, ist nichts mehr vorhan-

den. Das Wasser war sicher da, denn ich trank davon, nun ist keines mehr zu erblicken." Und als er gerade darüber nachsann, wie es möglich wäre, daß das Wasser so schnell verschwinden konnte, erhob sich ein großer Sturm, und er beeilte sich, im dichten Walde Obdach zu suchen. Als er eine kleine Strecke gegangen war, sah er eine große Menge geschnittener Rinde auf dem Boden liegen.

„Nun komme ich zu meinem Recht", sagte er. „Ich werde mir einige Pfähle zu verschaffen suchen und mit dieser Rinde einen Schuppen (dardurr) machen, in welchem ich mich vor dem in Anzug stehenden Sturm schützen kann."

Schnell schnitt er die nötigen Stöcke ab und stellte sie als Gerüst für seinen Schuppen auf. Dann schickte er sich an, die Rinden aufzulesen. Kaum hatte er dies getan, da sah er einen seltsamen, bei keinem Stamm je geschauten Gegenstand.

Dieser merkwürdige Gegenstand rief: „Ich bin Bulgahnunnoo (am Rücken mit Rinde überzogen)"; er schrie in so erschreckendem Ton, daß Wurrunnah die Rinde fallen ließ, seine Waffen zusammenraffte, so schnell als möglich weglief und dabei ganz den Sturm vergaß. Sein Sinn stand nur darauf, sich denkbar rasch von Bulgahnunnoo zu entfernen.

Er rannte weiter und weiter, bis er an einen großen Fluß kam, welcher ihn von drei Seiten einschloß. Der Fluß war zu breit, um durchquert zu werden, so sah er sich gezwungen, umzukehren; jedoch ging er nicht auf dem Wege, den er gekommen, zurück, sondern schlug eine andere Richtung ein. Als er eben im Begriff war, den Fluß zu verlassen, sah er eine Herde Emu gegen das Wasser kommen; die eine Hälfte der Tiere war mit Federn bedeckt, die andern hatten wohl die Form der Emu, aber keine Federn.

Wurrunnah entschloß sich einen davon zu Nahrungszwecken zu spießen. Zu diesem Zwecke erkletterte er einen Baum, so daß sie ihn nicht sehen sollten; er hatte seine Lanze gezückt, um einen der federlosen Emu zu töten. Als sie an ihm vorüberzogen, wählte er jenen, den er zu haben wünschte, warf seinen Speer, tötete ihn und stieg vom Baum herab, um ihn zu holen.

Als er zum toten Emu gelaufen kam, sah er, daß es keine Emu, sondern schwarze Burschen eines fremden Stammes waren. Sie standen alle um ihren toten Freund herum und machten die wildesten Gebärden, um dadurch auszudrücken, welchen Racheakt sie begehen wollten. Wurrunnah sah nur zu rasch ein, daß ihm die Entschuldigung, den Schwarzen für einen Emu gehalten zu haben, wenig helfen dürfte; seine einzige Hoffnung lag in der Flucht. Noch einmal machte er sich auf die Fersen und wagte kaum umzusehen aus Furcht, einen Feind hinter sich zu erspähen. Er lief immer weiter, bis er zuletzt ein Lager entdeckte, in dem er mit Windesschnelle Unterschlupf suchte.

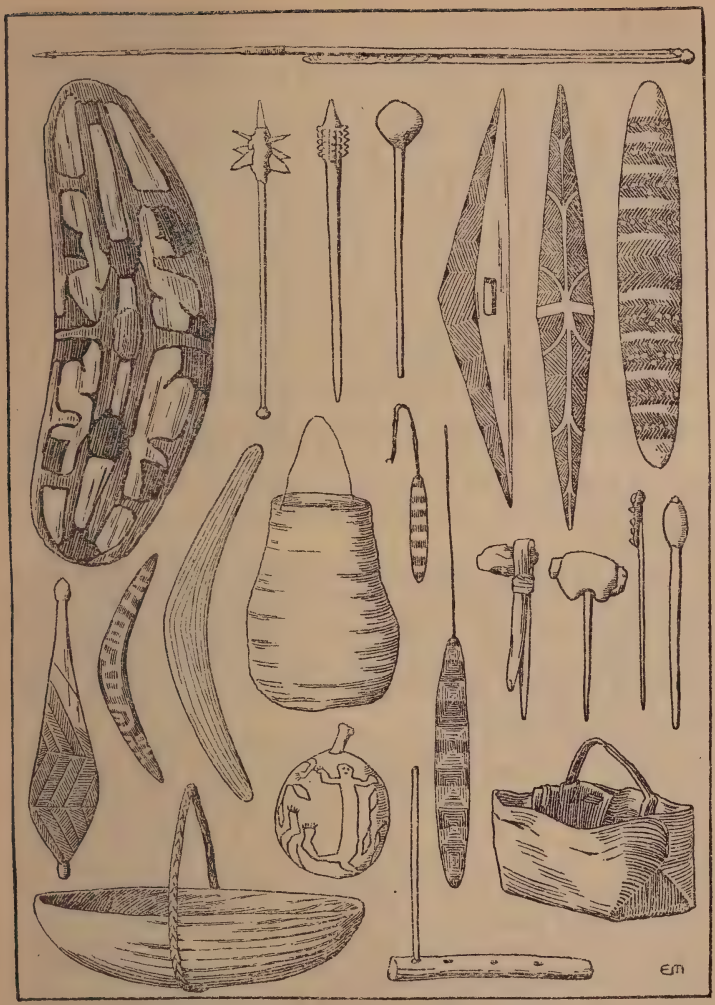
Glücklicherweise war es in dem Lager, das er so plötzlich erreichte, ganz geheuer, denn es befanden sich nur sieben junge Mädchen darin. Sie waren keineswegs zum Fürchten, sondern waren im Gegenteil überraschter, als er selbst war. Sie waren sehr freundlich zu ihm; als sie fanden, daß er einsam und hungrig war, gaben sie ihm zu essen und gestatteten ihm, bei ihnen sein Lager aufzuschlagen.

Er fragte sie, wo die übrigen ihres Stammes seien, und wie sie hießen. Sie antworteten, daß ihr Name Meamei sei und daß sie aus fernen Landen kämen. Sie seien hier, um mit eigenen Augen zu sehen, wie alles beschaffen sei. Kurze Zeit würden sie bleiben, um dann wieder zurückzukehren, von wannen sie gekommen sind.

Am nächsten Tag nahm Wurrunnah einen neuen Anlauf und tat, als ob er das Lager der sieben Meamei endgültig verlassen wollte. Er war indes entschlossen, sich in der Nähe zu verstecken, um zu sehen, was sie täten, und wollte überdies die Gelegenheit wahrnehmen, sich unter den Schwestern ein Weib zu rauben. Er war des Alleinseins müde. Er sah, wie die sieben Schwestern mit ihren Yamstöcken in der Hand ausgezogen waren, folgte ihnen in einiger Entfernung und trug Sorge, nicht gesehen zu werden. Da bemerkte er, wie sie bei den Nestern fliegender Ameisen haltmachten und mit ihren Yamstöcken um sie Löcher herum gruben. Als es ihnen gelungen

war, die Ameisen auszugraben, setzten sie sich nieder, warfen ihre Stöcke weg, um ein Gastmahl zu halten, denn jene Ameisen waren von ihnen als große Leckerbissen geschätzt.

Während die Schwestern tafelten, schlich Wurrunnah zu den Yamstöcken, stahl zwei davon und begab sich mit diesen zu seinem Versteckplatz. Als schließlich die Meamei ihre Eßlust befriedigt hatten, holten sie ihre Stöcke und wandten sich dem Lager zu. Aber nur fünf von ihnen konnten die Stöcke finden; diese machten sich dann auf den Weg, ließen die beiden anderen hinter sich, in der Annahme, daß die Stöcke nicht weit weg sein könnten, und diese sie bald finden müßten, um dann ihre Schwestern rasch einzuholen. Die beiden Mädchen durchsuchten alles im Umkreis des Ameisenhaufens, konnten aber keine Stöcke finden. Zuletzt, als sie Wurrunnah den Rücken gedreht hatten, kroch dieser aus seinem Schlupfwinkel, steckte die für verloren geglaubten Stöcke in den Erdboden und verschwand wieder. Als die beiden Mädchen sich wieder umdrehten, sahen sie ihre Stöcke. Unter großem Freudengeschrei liefen sie auf sie zu, ergriffen sie, um sie aus dem Boden, in dem sie fest staken, zu reißen. Sie waren damit noch beschäftigt, als Wurrunnah aus seinem Versteck sprang. Er umfaßte beide Mädchen und hielt sie fest. Sie sträubten sich und schrien, jedoch ohne Erfolg. Niemand war in der Nähe, um sie zu hören, und je mehr sie sich wehrten, desto enger drückte Wurrunnah sie an sich. Da sie nun bald einsehen mußten, daß aller Widerstand vergeblich war, beruhigten sie sich zum Schluß, und Wurrunnah sagte zu ihnen, daß sie sich nicht vor ihm fürchten sollten, da er sie beschützen werde. Er sei einsam und brauche zwei Frauen. Wenn sie willig mit ihm gingen, würde er gut zu ihnen sein. Aber sie müßten seinem Worte Gehör schenken. Sollten sie sich nicht fügen, so würde er sie schnell mit seinem „moorillah" (oder morilla) zur Ruhe bringen. Da die armen Opfer sahen, daß jedes Sträuben nutzlos war, fügten sie sich seinem Wunsche und gingen mit ihm. Sie sagten ihm jedoch, daß eines Tages ihre Stammesgenossen kommen und sie zurückfordern würden. Um das zu verhüten, eilte er weiter und weiter und hoffte sich so der



Tafel 3. Australien. Waffen und Geräte.

Verfolgung zu entziehen. Einige Wochen gingen vorüber, und nach außen hin schienen die beiden Meamei sich mit ihrem neuen Leben abzufinden, ja sogar zufrieden zu sein; trotzdem sprachen sie, wenn sie allein waren, häufig von ihren Schwestern und wollten gern wissen, was diese sagen würden, wenn sie ihre Abwesenheit wahrnähmen, ob sie nach ihnen suchten oder zu ihren Stammesgenossen zurückgegangen waren, um deren Hilfe zu fordern. Daß es eine Zeit geben würde, in der sie ganz der Vergessenheit anheimfielen und Wurrunnah auf immer überlassen blieben, daran dachten sie auch nicht einen Augenblick. Eines Tages, als sie lagerten, sprach Wurrunnah zu ihnen: „Dieses Feuer will nicht gut brennen. Geht und holt Rinde von jenen Kiefern da drüben."

„Nein", sagten sie, „wir dürfen keine Kiefernrinde schneiden, denn wenn wir es täten, würdest du uns nimmermehr sehen."

„Geht!" sage ich, „und schneidet Kiefernrinde! Ich will sie; seht ihr nicht, daß das Feuer nur langsam brennt?" „Wenn wir gehen, Wurrunnah, werden wir nimmermehr zurückkehren, das wissen wir."

„Geht ihr Weiber und laßt das müßige Gerede! Habt ihr je gesehen, daß Geplapper ein Feuer zum Brennen bringt. Geht also; wozu das alles! Geht, wie ich euch geheißen habe, und redet nicht so töricht; wenn ihr wagen solltet, wegzulaufen, würde ich euch rasch einholen und euch tüchtig verprügeln. Geht! und kein Wort mehr."

Die Meamei gingen weg und nahmen ihre „Combo" (Tomahawk-Stein), um die Rinde damit zu schneiden, mit. Jede ging zu einem Baum und jede stieß, besonders stark ausholend, ihren „Combo" in die Rinde. Und wie sie so arbeiteten, fühlten beide, daß die Bäume, welche sie mit ihrem Combo getroffen hatten, höher aus dem Erdboden wuchsen und sie mit sich zogen. Höher und höher wurden die Kiefern, und mit ihnen stiegen die Mädchen immer höher und höher. Da Wurrunnah nach dem ersten Hackenstreich keinerlei Laut gehört, rannte er zu dem Baume, um zu sehen, warum die Mädchen dort solange weilten. Als er ganz in ihrer Nähe war, sah er, daß nur vom

bloßen Anschaun die Bäume immer höher wurden, und daß fest an die Stämme geklammert, hoch in der Luft, die beiden Frauen hingen. Er rief ihnen zu, herunter zu kommen, aber sie gaben keine Antwort. Immer wieder, je höher sie stiegen, desto lauter rief er, aber alles ohne Erfolg. Zusehends wuchsen die beiden Bäume in den Himmel. Als sie diesen berührten, lugten die fünf Meamei aus dem Himmel, riefen ihre Schwestern auf den Kiefernbäumen und rieten ihnen gut zu, sich nicht zu fürchten, sondern zu ihnen zu kommen. Schnell, als sie die Stimmen ihrer Schwestern vernahmen, kletterten die beiden Mädchen aufwärts. Als sie die Gipfel der Kiefern erreicht hatten, streckten die fünf Schwestern ihnen die Hände entgegen und zogen sie an sich, auf daß sie fortan und auf ewig mit ihnen im Himmel wohnen sollen.

Dort kann man die Meamei sehen. Es sind die Plejaden.

II. Wurrunnahs Wanderschaft an das Meer.

Als die beiden Meamei (siehe Australische Legenden I 41 Meamei, die sieben Schwestern) aus Wurrunnahs Lager in den Himmel versetzt worden waren, wanderte er, da er sie nicht wieder zurückrufen konnte, allein seiner Wege. Er war schon eine weite Strecke von seinem Ausgangspunkt, der in der Nähe von „Nerangledool" lag, gelangt. Er hatte „Yaranbah und Narine" gestreift und „Nindergoolee" erreicht. Nindergoolee, den Platz, wo die kleinen Sandböschungen, zu welchen die Earmoonän von Noondoo ausgegangen waren, liegen.

Er lagerte an einem Wasser und sah ein seltsames Geschöpf auf sich zukommen: es hatte den Leib und Kopf eines Hundes, die Füße einer Frau und einen kurzen Schweif. Es sprang vier bis fünf Fuß in die Höhe und brachte bei der Annäherung einen rasselnden, schwirrenden Ton mit den Lippen hervor.

Was kommt denn hier auf das Wasser zu, fragte Wurrunnah sich selbst. Als das merkwürdige Wesen nahe bei ihm war, sagte er: „nachdem, was ich gehört habe, muß es Earmoonän, einer der jungen Hunde sein, den Byamee im Noonde gelassen

hat. (Siehe die nächste Legende „Der Borah des Byamee".) Er rief ihm zu: „Wo ist dein alter Herr und Gebieter?" denn er hoffte anzufinden, ob das seltsame Geschöpf wisse, wo Byamee war. Als einzige Antwort machte Earmoonän mit den Lippen den rasselnden Lärm, den Wurrunnah schon vorher gehört hatte.

Wurrunnah sagte: „Ist er geradewegs von euch gegangen? Wieder kam als Antwort nur der polternde Lärm, der vom verächtlichen Aufwerfen der Lippen herrührt und wie „Phur-r phur-r" klingt. „Ist es wahr, daß er auf immer gegangen ist?" „Phur-r phur-r", war wieder die Antwort.

Wurrunnah erhob sich und drängte Earmoonän ein wenig zurück, indem er sagte: „Geh nur weg. Es ist genug. Ich will dich hier nicht mehr haben. — Du sagst mir nichts von Byamee."

Beim Klang des Namens Byamee sprang Earmoonän weg und sagte, als er ging: „Phur-r phur-r."

Er verschwand eiligst und zog sich zu den Sandböschungen zurück, wo die übrigen der seltsamen Brut in großen Höhlen hausten und jeden Wanderer, dessen sie habhaft werden konnten, gefangennahmen. Sie fürchteten sich vor nichts, nur der Name Byamee flößte ihnen Angst ein.

Wurrunnah wagte nicht eine zweite Begegnung, so eilte er nach „Dungerh". Er wanderte weiter viele Tage lang, bis er zuletzt Doonberth (das am Meer liegt) erreichte. Da sah er eine weite Fläche Wasser vor sich und durstig, wie er war, schöpfte er in seinem kleinen „Binguie" (hölzernes Gefäß, das Wasser hält) etwas davon und trank es.

„Kuh!" rief er und hatte bereits einen Mund voll geschluckt, ehe er sich über dessen merkwürdigen Geschmack Rechenschaft gab: „Kuh! Budta! Budta! Salz! Salz!" sagte er und spuckte aus, was er konnte.

Da er dachte, daß es der weiße Schaum sein müsse, der den salzigen Geschmack habe, streifte er diesen mit der Hand ab, tauchte das „„Binguie" wieder ins Wasser und schmeckte von neuem. „Kuh! Kuh! Budta! Budta! Ich bin durstig. Ich muß zu den Wasserlöchern, an denen ich vorbeigekommen bin, zurückkehren und trinken."

Ehe er sein Vorhaben ausführte, warf er, soweit sein Auge reichen konnte, einen Blick über das Meer. Er sagte: „Welch merkwürdiges Wasser ist dies! Ohne jeglichen Baum, ja selbst ohne Mirrieh-Busch (polyzonum) und dabei salzig, furchtbar salzig im Geschmack! Wie sonderbar! Es sieht aus wie „Goonagulla" (der Himmel) mit weißen Wölkchen darauf. Doch wenn die Wolken sich bewegen, scheint der Himmel ruhig; all dies aber ist in Bewegung und ist doch Wasser, obwohl sicher kein Mensch je vorher solches gekostet hat."

Noch viel dachte er darüber nach, als er sich zu den Wasserlöchern begab, um dorten seinen Durst zu löschen. Vorher tötete er zwei Opossum und häutete sie ab, um Wasserbeutel oder „gulleemeah" daraus zu machen.

In jener Nacht, da er in einiger Entfernung vom Meere kampierte, hörte er dessen dröhnendes Getöse, denn der Wind hatte sich erhoben. Was für ein Lärm es war, konnte er nicht unterscheiden.

Am nächsten Morgen wollte er nochmals das seltsame Gewässer sehen und hoffte, rechts einen Erdwall anlegen zu können. Da er einige hundert Schritt von der Küste einen sehr hohen Baum entdeckte, erkletterte er ihn, lugte seewärts und prüfte genau den Horizont. Und er sah nur Wasser, nichts als trüb aussehendes Wasser.

„Im Wasser ist Gewitter. Das muß der Aufenthaltsort des Dooloomai (Donnerer) und der heulenden Winde sein", sagte er, als er auf das wilde Getöse horchte. „Gerade das habe ich letzte Nacht gehört." Dann, als er sah, wie die Flut immer höher stieg und die Wellen einander bis zu der Küste jagten, wo sie sich mit furchtbarem Gedröhne brachen und dann sich wieder zurückzogen, um das nächste Mal noch stürmischer anzuprallen, da sagte er: „Hier müssen die Wundah (Teufel) hausen, sie versuchen meiner habhaft zu werden. Ich werde auf jenen hohen Berg gehen, da kann ich noch besser sehen." Aber umsonst kletterte er auf den Berg; immer nur sah er das seltsame Wasser und Wasser, nichts als Wasser.

Er stieg den Berg wieder hinunter und ging zurück zu den

Wasserlöchern, wo die Opossumhäute zum Trocknen hingen. Schnell machte er davon Wasserbeutel. Er wartete, bis er das seltsame Wasser so sah, wie er es zuerst gesehen hatte, holte sich davon und füllte die Beutel damit. Dann las er einige Muscheln auf, um sie mit sich zu nehmen. Er beabsichtigte auf geradem Wege zu seiner Sippe zurückzukehren, um dorten zu sagen, was er gesehen hatte, und wollte die Wasserbehälter mitnehmen, damit sie es kosten könnten und wissen, daß seine Geschichte wahr sei.

Auf seiner Rückwanderung begegnete er einem sehr alten „Daen" (schwarzer Geselle). Wurrunnah dachte, daß dieser vielleicht etwas über das merkwürdige Wasser und dessen rasselndes Getöse wisse. Der alte Wirreenun (Priester, Medizinmann, Zauberer) lauschte aufmerksam den Worten Wurrunnahs. Er kostete das Wasser, spuckte es wieder aus, saß eine Zeitlang schweigend und sagte dann: „Sicher haben meiner Vorväter Ahnen wahr gesprochen, wenn sie ihren Kindern erzählten, daß jenseits der Berge es mehr Wasser gibt, als das menschliche Auge erspähen kann. Wasser, das eine größere Ebene bedeckt, als der Mensch ahnt. Wasser, das voll Gefahren für die Menschen ist, die es bis zu den Ufern verfolgt, wo es wütet, wenn es sie nicht als Beute für die vielen Ungeheuer, die darin leben und die größer und furchtbarer sind als die Kurreahs (Alligatoren), erhält. Saht Ihr welche?"

„Nichts sah ich", sagte Wurrunnah, „immer Wasser (budta-Salzwasser) überall. Der Lärm aber, den ich hörte, kam von den Ungeheuern, die das Wasser baten, mich zu ihnen zu ziehen, und die, als ich mich frei gemacht, aus Wut heulten. Ich werde schnell zu meiner Sippe gehen und ihnen sagen, was ich gesehen und gehört habe."

Ehe er ging, gab er dem alten Wirreenun etwas von dem Salzwasser, damit auch sein Stamm davon koste. Er gab ihm auch eine Muschel, eine von jenen, die er an der Küste aufgelesen hatte.

Diese Muscheln wurden später der Anlaß zu vielen Kämpfen, da ein Stamm von dem andern sie holen wollte. Der älteste

Wirreenun trug bei den großen Tänzen stets eine Muschel. Nachdem viele Generationen verschwunden waren, legte ein Wirreenun, in dessen Besitz sie gelangt war, sie zur Sicherheit in seinen Minggah (oder vom Geiste besessenen Baum). Einige Stämme versuchten die Muschel zu stehlen, andere kämpften, um sie zu beschützen.

Auf seinem Heimweg mußte Wurrunnah hie und da haltmachen und neue Behälter für das Salzwasser anfertigen, da die alten leck waren, aber zuletzt erreichte er Nerangledool und hatte genug Wasser, damit die Stammesältesten davon kosten könnten.

Keiner von ihnen wußte, wo er gewesen war, noch konnten sie sich vorstellen, welcher Art das Wasser war, das sich viel weiter als ihr Jagdrevier erstreckte. Jeder Fremde, der ins Lager kam, wurde vor Wurrunnah geführt, auf daß er von ihm höre, was ihn bei dieser Wanderung zum Umkehren bestimmt hatte. Aber Wurrunnah lebte nicht lange, um seine Geschichte zu erzählen; was er gesehen hatte, wurde innerhalb seines Stammes durch mündliche Überlieferung fortgepflanzt.

Er hatte das Gesetz Byamees, das verbot, das Jagdrevier zu verlassen, durchbrochen und sollte deshalb nach seiner Rückkehr nicht mehr lange leben.

Aber dennoch war er durch seine weiten Wanderfahrten so berühmt, daß, als er starb, ein furchtbares Getöse hörbar war und ein Riesenmeteor über den Himmel schoß und den Stämmen in meilenweitem Umkreise kund tat, daß ein großer Geist von der Erde verschwunden sei. Von Generation zu Generation pflanzte sich die Geschichte von Wurrunnahs Wanderung und von dem seltsamen Wasser, das er gesehen hatte, fort, und bei den großen Tänzen wurden die Muscheln, die er mitgebracht hatte, gezeigt.

Zuletzt kamen die Wundah (weiße Teufel), um in dem Lande zu leben, und die Wahrheit der alten Tradition wurde durch einige schwarze Burschen, welche mit Vieh von Gundablouie nach Mulubiba wandern, bezeugt.

Dort sahen sie das sich weit ausdehnende Gewässer mit weißen Wolken darauf. Dort hörten sie den rasselnden Lärm.

Sie alle erschraken, nur ein Knabe, der waghalsiger als die anderen war, sagte: „Laßt es uns versuchen! Ist es salzig, dann ist es so, wie nach dem Bericht der alten Männer Wurrunnah es gefunden hat." Sie kosteten es, es war Salz.

„Es ist wahr, was sie uns gesagt haben. Auch wir werden ihnen berichten, daß wir das Wasser gesehen und gekostet haben. Und wir werden einige dieser Wa-ah (Muscheln) zurückbringen, um sie bei den großen Tänzen zu tragen." So nahmen sie die Muscheln mit sich, um bei ihren Stämmen die Wahrheit ihrer Worte zu bezeugen.

Einer jener Knaben, der erste, welcher das Salzwasser gekostet hat, ist heute ein alter Mann. Er ist es, der mir die Geschichte von Wurrunnahs Reise an das Meer erzählt hat.

III. Der Borah*) des Byamee.

Von Stamm zu Stamm verbreitete sich die Nachricht, daß, da die Jahreszeit günstig war, eine große Versammlung aller Stämme stattfinden sollte. Der hierfür festgesetzte Platz war „Googoarewon" (Platz der Bäume). Die alten Männer meinten, daß die Versammlung eine günstige Gelegenheit für eine Borah sein würde, aber daß auf keinen Fall die Frauen etwas davon erfahren dürften. Der alte „Byamee", der ein großer Wirreenun (Priester oder Medizinmann) war, sagte, daß er seine beiden Söhne Ghindahindahmoee und Boomahoomahnowee zu der Versammlung mitnehmen wolle, da auch für sie die Zeit gekommen war, die sie zu jungen Männern machen sollte, die Zeit, in der sie nach Belieben Frauen nehmen, Emufleisch essen und sich zum Kriegerhandwerk ausbilden konnten.

Wie nun ein Stamm nach dem andern in Googoarewon angekommen war, nahm jeder Stellung an einem der verschiedenen Punkte der Erhöhung, welche den offenen Platz, wo die

*) Der Borah ist eine große Versammlung von Schwarzen, bei welcher die Knaben in die Mysterien, welche sie zu jungen Männern machen, eingeweiht werden. Byamee ist ein männlicher Eigenname, der einen großen Mann bedeutet.

„carebborees" (Tänze) stattfinden sollten, umschloß. Die „Wähn" (Krähen) hatten den einen Platz inne; die „Dummah" (Tauben) einen andern; die Mahthi (Hunde) wieder einen anderen. Byamee und sein Stamm Byahmul, der schwarze Schwanenstamm, Ooeboon, die blauzüngige Eidechse und viele andere Häuptlinge und ihre Stämme, jeder hatte sein Lager an einer anderen Stelle aufgeschlagen. Als alle eingetroffen waren, waren ihrer Hunderte und abermals Hunderte versammelt, zahlreich und vielfältig waren die nächtlichen „carrobborees", da jeder Stamm versuchte, den andern in Einfällen und in der Übertreibung ihrer Aufmachung in der Eigenart ihrer neuesten Gesänge und Tänze zu übertrumpfen. Tagsüber jagten und tafelten sie, bei Nacht gab es Tänze und Gesänge, Freundschaftspfänder wurden ausgetauscht, ein „Dillibag" für einen „boomerang" (gekrümmte Jagd- und Kriegswaffe), junge Töchter wurden alten Kriegern übergeben, alte Frauen jungen Männern überantwortet, noch nicht geborene Kinder alten Männern, Wickelkinder ausgewachsenen Männern versprochen; — zahlreich und mannigfaltig waren die eingegangenen Verträge, und immer wurden die Wirreenun oder Medizinmänner der Stämme um Rat gefragt.

Nach einigen Tagen kündeten die Wirreenun den Stammesältesten, daß sie einen Borah abhalten wollten. Aber auf keinen Fall dürften die „imerh" (Frauen) etwas davon erfahren. Tag für Tag sollten sie ausziehen, als ob sie zum Jagen gingen und dann im geheimen den Boden zur Versammlung vorbereiten. Und wie sie befahlen, so geschah es. Die Männer lichteten einen großen, kreisförmigen Platz, bauten einen Erddamm um diesen Ring, machten einen Fußweg, der in den dunklen Wald führte frei und bauten einen Damm auf jeder Seite desselben.

Als alle diese Vorbereitungen getroffen waren, hatten sie, wie gewöhnlich, zur Nachtzeit ein „Carrobboree". Nachdem dieser eine Zeitlang gedauert, löste sich ein Medizinmann von der Menge, als ob er verdrießlich wäre. Er begab sich zu seinem Lager, wohin ein anderer Wirreenun ihm folgte und sogleich begannen die beiden Alten zu fechten. Plötzlich, als alle Auf-

merksamkeit der Schwarzen auf diesen Kampf gelenkt war, kam ein seltsam zischender und schwirrender Ton aus dem umliegenden Buschwerk. Frauen und Kinder schauderten, denn der plötzliche unheimliche Lärm erschreckte sie. Und sie wußten, daß er von den Geistern kam, die an dem Einweihungsakt der Knaben teilnehmen wollten. Wenn man keine Furcht vor Geistern hatte, so klang der Lärm, als ob er von einem kreisförmigen Stück Holz, das an einem Strick angemacht und in der Luft herumgewirbelt worden war, käme. (Schwirrholz.)

Da der Lärm nicht aufhörte, sagten die zu Tode erschrockenen Frauen: „Gurrymy", d. i. „Borah-Teufel", und drückten ihre Kinder noch fester an sich. Die Knaben sagten „Gayandi" (Borah-Teufel) und ihre Augen wurden immer größer vor Schreck. „Gayandy" heißt auch „Borah-Teufel", aber die Frauen dürfen nicht dasselbe Wort gebrauchen, um den Borah-Geist anzurufen, denn alles, was die Mysterien des Borah betrifft, ist den Augen, Ohren oder Zungen der Frauen verschlossen.

Am nächsten Tag gab es eine Veränderung in den Lagern. Sie wurden innerhalb des Rings, welchen die Schwarzen gemacht, verlegt, und zwar ging die Sache mit einem gewissen Zeremoniell vor sich. Am Nachmittag, ehe der Umzug vonstatten ging, verließen alle schwarzen Burschen ihr Lager und gingen in den Wald. Dann, bei Sonnenuntergang, sah man sie in einer Reihe aus dem Gestrüpp längs des Pfades, den sie auf jeder Seite eingedämmt hatten, kommen. Jeder Mann hatte einen Kienspan in einer Hand und eine grüne Gerte in der anderen. Als die Männer die Mitte des eingezäunten Weges erreicht hatten, war für die jungen Leute und die jungen Frauen die Zeit gekommen, die alten Lager zu verlassen, und sich in den Borah-Ring zu begeben. Innerhalb desselben schlugen sie ihr Lager auf, aßen zur Nacht und tanzten wie an den vorausgehenden Abenden.

Vorher noch hatte Byamee, der größte der anwesenden Medizinmänner, seine Kraft in einer wunderbaren Weise bekundet. Einige Tage lang hatten die „Mathi" (s. oben) sich sehr respekt-

widrig den weisen Männern ihres Stammes gegenüber betragen. Anstatt ihre Worte und Taten mit der scheuen Furcht, welche die Wirreenun erwarten, zu beobachten, hatten sie unter sich ein unaufhörliches Geplauder und Gelächter gepflogen, als ob sie die feierliche Begehung ihrer heiligsten Gebräuche nicht beachten wollten. Wiederholt und ernst baten die Wirreenun sie, zu schweigen. Aber jede Ermahnung blieb nutzlos, lustig kicherten und schwatzten die Mahti weiter. Zuletzt erhob sich Byamee, der mächtigste und berühmteste der Medizinmänner, schritt durch das Lager der Mahti und sagte wütend zu ihnen: „Ich, Byamee, den alle Stämme in Ehren halten, habe euch Mahti dreimal gebeten, euer Geschwätz und Gelächter zu beendigen. Aber ihr beachtetet mich nicht. Meiner Warnung schlossen sich die Medizinmänner anderer Stämme an. Aber ihr achtetet nicht darauf. Glaubt ihr vielleicht, daß die Wirreenun irgend einem eures Stammes die Weihe geben werden, wenn ihr deren Worte nicht beachtet. Nein, sage ich euch. Und von diesem Tage an wird kein Mahti mehr sprechen wie ein Mensch. Ihr meint Lärm machen zu müssen. Ihr seid ein aufsässiger Stamm, ein Störenfried der Menschheit! Ihr könnt nicht ruhig bleiben, wenn Fremde im Lager sich befinden. Ihr seid ein Stamm, dem nichts heilig ist. So sei es denn! Ihr und eure Nachkommen, ihr sollt ewig Lärm machen, aber er wird sich nicht in der Sprache oder im Gelächter äußern, es wird ein Gebelle und Geheul sein. Und von diesem Tage an, wenn immer ein Mathi spricht, dann wehe allen, die ihm zuhören, denn sie werden sofort zu Stein." Und als die Mahti den Mund öffneten und zu lachen versuchten, fanden sie, daß alles geschehen war, wie Byamee es ihnen angedroht hatte. Sie konnten nur bellen und heulen und hatten die Macht der Rede verloren. Und als sie sich über den Verlust Rechenschaft gaben, da spiegelten ihre Augen Verlangen und eine stumme Bitte. Ein Gefühl der Verwunderung und des Schreckens ergriff die verschiedenen Lager, als sie Byamee beobachteten, der zu seinem Stamm zurückkehrte.

Als Byamee wieder in seinem Lager war, fragte er die Frauen, warum sie nicht „doonburr" (einen Grassamen)

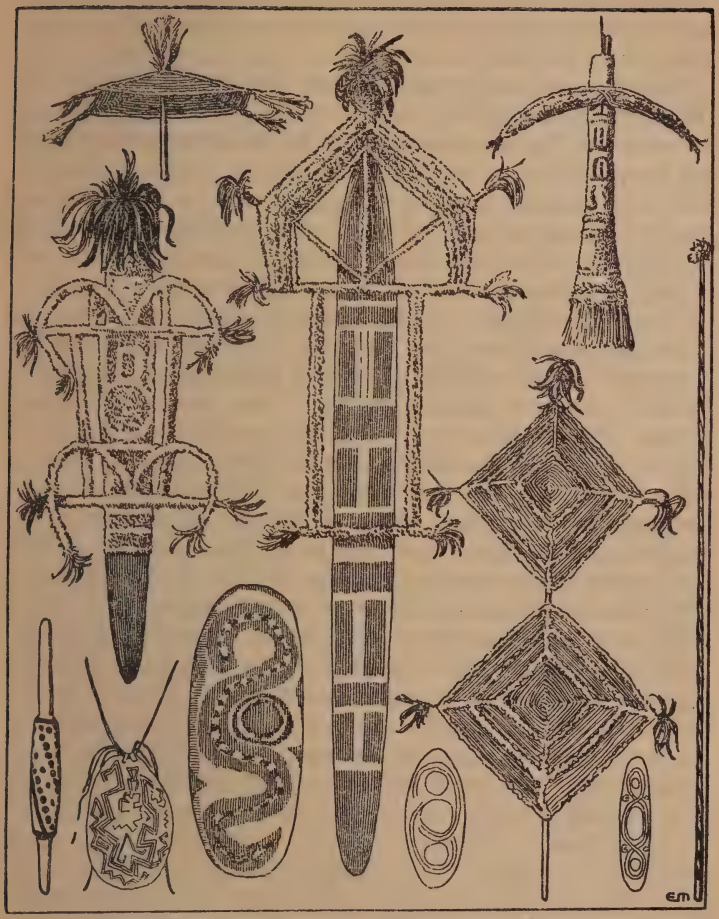
mahlten. Und die Frauen sagten: „Unsere „dayoorls“ (großer flacher Stein, um darauf die Grassamen zu zermalmen) sind fort, und wir wissen nicht, wohin sie geraten sind.“ „Ihr lügt,“ sagte Byamee, „ihr habt sie, obwohl ich es oft verboten, den Dummerh (Tauben) geliehen, die immer gekommen sind, um sie bei euch zu borgen.“ „Nein, Byamee, wir haben sie nicht verliehen!“ — „Geht ins Lager der Dummerh und fragt nach euren Mahlsteinen!“

Die Frauen, welche fürchteten, daß sie das Los der Mahti erreichen könnte, waren nicht ungehorsam, sondern gingen weg, obwohl sie genau wußten, daß sie nichts ausgeliehen hatten. Da sie abzogen, fragten sie in jedem Lager an, ob der Stamm der da hauste, ihnen einen Mahlstein leihen möchte, erhielten aber überall die abschlägige Antwort, daß alle Mahlsteine fort seien und niemand wüßte, wohin. Die „Dummerh“ hatten sie wohl entlehnen wollen, aber jedesmal wurde ihnen ihre Bitte verweigert, da die Steine schon vorher fort waren.

Als die Frauen weiterzogen, hörten sie plötzlich einen seltsamen Lärm, der wie Geisterruf klang, ein gedämpftes „oom, oom, oom, oom“. Der Ton schien durch die Baumwipfel von hoch oben in der Luft zu kommen, dann wieder war es, als ob er von dem Erdboden durch das Gras dringe, ja spukten denn die Geister überall? Die Frauen faßten ihre Feuerstöcke fester und sagten: „Laßt uns zurückkehren. Die Wondah (Geister) gehen um.“ Und schnell eilten sie zu ihrem Lager, hörten aber immer in der Luft das grause „oom, oom, oom“ der Geister.

Sie erzählten Byamee, daß alle Stämme ihre Mahlsteine verloren hätten, daß die Geister umgingen und sogar während sie sprachen, tönte immer von ihrem Lager deren dumpfes „oom, oom, oom.“

Die Frauen duckten sich, aber Byamee schleuderte Feuer nach der Stelle, woher der Laut kam; als das Licht auf dem Platze aufflackerte, sah er niemanden, aber seltsamerweise erspähte er zwei dayoorls (Mahlsteine) und konnte doch keine Kraft erkennen, die sie in Bewegung setzte; aber die dayoorls bewegten sich schneller und schneller und lauter und lauter ertönte das



Tafel 4. Australien. Tanzgeräte und Schmuck.

„oom, oom, oom, oom" bis die Luft ganz von unsichtbaren Geistern erfüllt war. Dann erst wußte Byamee, daß die Wondah umgingen, und auch er faßte seinen Feuerstock fester und ging zurück in sein Lager.

Am Morgen sah man, daß nicht nur alle Mahlsteine verschwunden waren, sondern daß auch das Lager der Dummerh leer war und sie selbst weggegangen. Als niemand den Dummerh die Steine leihen wollte, haben sie gesagt: „Nun können wir keinen Grassamen (doonburr) mahlen, ehe die Wondah uns die Steine dazu bringen." Kaum waren diese Worte gesprochen, als sie auch schon einen Stein in ihrer Richtung sich bewegen sahen. Zuerst dachten sie, daß es nur ihre eigene Geschicklichkeit sei, welche sie befähigte, einen Wunsch auszusprechen, der sich dann sofort erfüllte. Aber als einer nach dem andern in ihr Lager glitt, durch dasselbe ging, und sich weiter bewegte; als, da sich die Steine bewegten, ein „oom, oom, oom, oom" überall ertönte, wußten sie, daß die Wondah im Spiel sich befanden. Und es kam über sie, daß, wohin die Steine gingen, auch sie gehen mußten, da sie andernfalls die Geister, welche sie durch ihr Lager gebracht haben, erzürnen würden. So trugen sie ihr Hab und Gut zusammen und folgten der Spur der „Dayoorls", die sich von Googoorewon (Platz der Bäume) nach Girrahween (Platz der Blumen) einen Weg gebahnt, der jetzt zu reißendem Wasserlauf geworden. Von Girrahween gingen die Dayoorls nach Dirangibirrah und ihnen folgten die Dummerh. Dirangibirrah liegt zwischen Brewarrina und Widda Martee und da schichteten sich die dayoorls zu einem Berge auf; dahin müssen die Schwarzen künftig gehen, wenn sie gute Mahlsteine haben wollen. Und die Dummerh wurden in Tauben verwandelt und mußten fürderhin den Geisterton „oom, oom, oom, oom" von sich geben.

Ein ander seltsam Ding geschah bei dieser großen Versammlung. Ein Stamm, „Ooboon" genannt, war in einiger Entfernung von den anderen Stämmen gelagert. Kam irgendein Fremder ins Lager, so bemerkte man, daß ihr Häuptling sich zeigte und ein Feuerbündel, das sofort tötete, auf ihn warf.

Und niemand wußte, was das Feuer, das den Tod in seinem Glanze barg, bedeutete. Schließlich sagte Wähn, die Krähe: „Ich werde meinen größten Booreen (?) nehmen und gehen, um zu sehen, was das alles bedeutet. Ihr andern folgt mir nicht zu nahe, denn wenn ich mir auch fest vorgenommen habe, mich vor dem tödlichen Lichte zu schützen, so könnte es doch sein, daß ich nicht die Möglichkeit habe, euch zu retten!"

Wähn begab sich in das Lager der Ooboon, und gerade als deren Häuptling sich anschickte, das Feuer zu werfen, öffnete die Krähe (Wähn) ihre Booreen, die sie vollkommen schütze, und rief mit tiefer Stimme „Wäh, wäh, wäh, wäh". Ooboon erschrak darüber dermaßen, daß er das Feuer aus der Hand fallen ließ und sagte: „Was gibts — ihr habt mir Furcht eingejagt. Ich wußte nicht, wer ihr seid, und hätte euch verletzen können — freilich gegen meinen Willen — denn die Wähn sind meine Freunde."

„Ich kann mich jetzt nicht aufhalten," sagte die Krähe, „ich muß in mein Lager zurückkehren. Ich habe etwas vergessen, was ich euch zeigen wollte und werde bald wieder zurück sein." Und indem sie das sagte, eilte sie zu dem Platze, wo sie das „bondee" gelassen, und war rascher, als Ooboon es fassen konnte, wieder bei ihm. Sie machte sich hinter ihm zu schaffen und versetzte ihm einen heftigen Schlag, der die Opfer des tödlichen Feuers dadurch rächte, daß der Häuptling als Leiche auf den Boden fiel. Die Wähn aber triumphierte und ging „Wäh, wäh, wäh" rufend, ins Lager zurück und erzählte, was sie getan hatte. — Jene Nacht, als der Borah begann, tanzten die weiblichen Verwandten der Knaben die ganze Nacht. Gegen Morgen mußten sich die jungen Frauen in „Bough humpies" (?), eine Art Zweiglaube, begeben, welche schon vorher am Rande der den Ring einfassenden Eindämmung gemacht worden war. Die alten Frauen durften verweilen.

Den Männern, welchen die Sorge für die Knaben oblag, wurde anbefohlen, bereit zu sein, um ihre besonderen Schützlinge auf vielbetretenem Wege nach dem Busch zu tragen. Als auf ein gegebenes Signal jeder seine Last auf die Schulter ge-

nommen, begannen alle um den Ring zu tanzen. Dann mußten die alten Frauen kommen und den Knaben „Lebewohl" sagen, worauf sie den jungen Frauen in die „humpies" (Laube) folgen mußten. Ungefähr fünf Männer hatten ihr Augenmerk auf sie gerichtet, die Zweige heruntergebogen, so daß sie nichts mehr sehen konnten.

Als die Frauen geborgen und unter den Zweigen gefangen waren, verschwanden die Knaben tragenden Männer auf dem Weg nach dem Busch. Als sie außer Sehweite waren, kamen die fünf schwarzen Kerle, rissen die Zweige weg, befreiten die Frauen, welche dann ins Lager zurückgingen. Aber so neugierig diese Frauen auch waren zu erfahren, nach welchem Ritus der Einweihungsakt, welcher die Knaben der Mannheit zuführen sollte, vollzogen würde, so wußten sie genau, daß keine Frage eine Aufklärung aus ihnen locken würde. Im Laufe einiger Monate werden sie ihre Knaben zurückkehren sehen, vielleicht um einen Vorderzahn ärmer und einigen besonderen Merkmalen am Körper, aber darüber, und über die Kenntnis der Tatsache hinaus, daß es ihnen nicht erlaubt ist, nach dem Verschwinden in dem Busch das Antlitz einer Frau zu sehen, erhielten sie keinerlei Erleuchtung.

Am nächsten Tag trafen die Stämme Anstalten, sich zur kleinen Borah (kleine Versammlung) einzufinden, die in viertägigem Zwischenraum und ungefähr 12 Meilen von dem Platze, worauf sich die große Versammlung abspielte, lag. Hier war anstatt eines Erdwalles ein Grasring gemacht. Die Stämme gingen alle zusammen ins Lager und führten einen Tanz auf. Die jungen Frauen wurden früh zu Bett geschickt, die alten sollten so lange bleiben, bis die Knaben ihnen auf dem großen Versammlungsplatz Lebewohl gesagt haben, zu welcher Stunde dann die Knaben auf die kleine Borah gebracht und ihnen erlaubt wird, den alten Frauen den Willkommensgruß zu bieten. Darauf führen die Männer, deren Obhut sie anvertraut sind, sie hinweg. Sie bleiben kurze Zeit beieinander, trennen sich alsdann und jeder geht mit seinem Knaben nach einer anderen Richtung. Der Mann übernimmt die Sorge für den Kna-

ben auf wenigstens sechs Monate, während dieser Zeit darf der Knabe nicht einmal auf seine Mutter einen Blick werfen. Nach sechs Monaten darf er zu seinem Stamm zurückkehren, aber die Wirkung dieser Isolierung macht sich bemerkbar in einer wilden Scheu, die so weit geht, daß er, selbst wenn seine Mutter sich ihm nähert, davonläuft; erst langsam verflüchtigt sich dies Fremdtun.

Aber bei dieser „Borah des Byamee" sollten die Stämme sich, nicht die Knaben, bei der kleinen Borah treffen. Gerade als sie zum Aufbruch ihr Hab und Gut zusammengerafft hatten, taumelte Millindooloonubbah, die Witwe ins Lager und rief: „Ihr alle habt mich arme Witwe mit meinen vielen Kindern verlassen und einsam und allein mußte ich meinen Weg zurücklegen. Wie konnten die kleinen Füße meiner Kinder mit euch Schritt halten. Kann ein Rücken mehr als ein „goolay" tragen. Habe ich mehr als zwei Arme und einen Rücken. Wie denn hätte ich schneller mit meinen Kindern vorwärts kommen können. Kein einziger von euch blieb zurück, um mir zu helfen. Und ihr trankt von jedem Wasser. Als ich müde und hungrig ein Wasser erreichte und meine Kinder nach einem Tranke lechzten, was fand ich da vor? Schlamm und nichts als Schlamm. Dann schrien meine müden und hungrigen Kinder, und ihre Mutter war außerstande, sie zu beruhigen. Und wir kamen zum nächsten Wasser. Was gewahrten wir, als wir uns die Augen aussahen nach Wasser? Schlamm und wieder Schlamm. Und als alles umsonst war, da legte sich ein Kind nach dem andern hin und starb, starb aus Mangel an einem Trunk, den Millindooloonubbah nicht geben konnte."

Als sie sprach, eilte eine Frau mit einem Wirree (kleines bootförmiges Stück Rinde) voll Wasser auf sie zu. „Zu spät, zu spät," sagte sie. „Warum sollte eine Mutter leben, wenn ihre Kinder tot sind." Und sie taumelte mit einem Seufzer nach rückwärts. Aber als sie fühlte, wie das Wasser ihre ausgetrockneten Lippen kühlte und ihre geschwollene Zunge weicher wurde, machte sie eine letzte Kraftanstrengung, stellte sich aufrecht, und mit der Hand den Stämmen im Lager drohend, sagte sie laut:

„Ihr wart so eilig, hierher zu gelangen, nun sollt ihr hier bleiben. Googoolguyyah, Googoolguyyah (Werdet zu Bäumen!)" Und sie fiel rücklings zu Boden und war tot. Und als sie fiel, wurden die Stämme, die am Rande des Walls gestanden hatten und gerade daran waren, ihr Hab und Gut einzuheimsen, zu Bäumen. Da stehen sie nun. Die Stämme im Hintergrund wurden jeder, je nach dem Namen, unter dem sie bekannt waren, in den Vogel oder in das Tier gleichen Namens verwandelt. Die bellenden „Mahti" in „Hunde", die Byamul in schwarze Schwäne, die „Wähn" in Krähen usf. Und dort am großen Versammlungsplatz könnt ihr die hohen, traurig aussehenden Bäume in trübem Farbenspiele sehen, wie sie jammervoll wehklagend ihre Zweige nach dem See ausstrecken, nach dem See, der jetzt den Platz, auf dem die Borah abgehalten worden war, bedeckt. Und er heißt „Googoorewon" (Platz der Bäume) und am Ufer sind noch die Überreste des Erdrings der Borah zu sehen. Und es ist ein großer Sammelplatz für die Vögel, welche von alters her die Namen der Stämme tragen. Die „Byamul" stolzieren einher, die Pelikane, ihre Wasserrivalen, was Größe und Schönheit betrifft, die Enten und viele andere sind vertreten. Die „Doobeen" oder blauzüngigen Eidechsen gleiten durch das Gras. Hier und dort hört man das „oom, oom, oom, oom" der Dummerh und gelegentlich das krächzende „googoolguyah, googoolguyah" des Vogels „Millindooloonubbah".

Und als Antwort kommt das Wehklagen von den düsteren Balah-Bäumen und rasselndes Getöse durch die Bibbilzweige (hellblättriger Buchsbaum), bis zuletzt jeder Baum Stimme gibt und das Ufer des Sees durch das Echo vergangener Zeiten traurig widerhallen läßt.

Aber die Männer und Knaben, die am kleinen Versammlungsplatz sich eingefunden haben, entkamen der Verwandlung; sie warteten lange auf die Stammesgenossen, die niemals zu ihnen kamen.

Zuletzt sagte Byamee: „Sicher haben Feinde unsere Freunde getötet, keiner ist entkommen, um uns über ihr Los zu berichten.

Vielleicht sind in diesem Augenblick jene Feinde auf unserer Spur; laßt uns in ein fernes Land gehen."

Und schnell begaben sie sich nach Noondoo. Und mit ihnen eilte der Hund des Byamees, der vorgezogen hatte, am Wege liegen zu bleiben, statt so schnell laufen zu müssen! Byamee aber wollte ihn nicht zurücklassen und trieb ihn vorwärts. Als sie die Quelle von Noondoo erreicht hatten, stahl sich der Hund weg in einen dicken Busch und warf dort Junge. Aber sicher haben Menschenaugen nie solche Hunde gesehen. Sie hatten den Leib eines Hundes, den Kopf eines Schweines, und die Wildheit und Kraft des Teufels. Vorbei ist's mit dem Leben eines Menschen, dem in dem Walde von Noondoo ein „earmoonan" (lange scharfe Zähne) begegnet, zweifelsohne wird er getötet. Selbst Byamee wagte nicht, sich der Brut seines alten Hundes zu nähern. Und Byamee, der mächtigste Wirreenun, lebt ewig. Kein Mensch darf sein Antlitz schauen, denn unfehlbar müßte er sterben. Und da lebt im dunklen Walde auf einer der Noondoor-Erhöhungen dieser alte Mann Byamee, der Mächtigste der Wirreenun.

IV. Sturts Wüstenerbse, die Blutblume.

Groß war eines Morgens die Bestürzung im Lager des Flußstammes, als die Nachricht sich verbreitete, daß während der Nacht „Wimbakobolo" (Mann wie ein Berg) geflohen war und „Purleemil" (Frauenname: Sternäugige), die dem „Tirlta" versprochene Braut, mit sich genommen hatte. Die Stammältesten berieten und dachten darüber nach, wie die Braut wieder zurückzubringen sei. Während sie miteinander sprachen, kamen junge Leute und sagten, daß die Spuren der Flüchtlinge gegen die große Boulka (Leak-Spalte) oder den See hinwies, und daß dort eine Jagdexpedition kampierte, die ein Teil jenes Hinterlandstammes war, dem auch der Vater des „Wimbakobolo" angehörte. Nun wußten die Ältesten, daß die Vermißten bei diesem Stamme Zuflucht gesucht hatten. Sie riefen die waffenkundigen Männer zusammen und sagten:

„Ergreift eure Waffen! wir werden uns zu jenem Stamm begeben und fordern, daß sie uns die Flüchtlinge ausliefern. Wimbakobolos Leben werden wir auslöschen. Purleemil werden wir Tirlta übergeben und nach Gutdünken soll er sie töten oder leben lassen."

Kurze Zeit darauf, nachdem sie sich kriegsmäßig bemalt und bewaffnet hatten, machten sie sich auf den Weg. Zwei Tage lang verfolgten sie die Spur. Am dritten Tage bemerkten sie ein Lagerfeuer und sandten ihre Boten zu dem Stamme, dessen Älteste sie empfingen und ihren Befehl, Wimbakobolo und Purleemil herauszugeben, ruhig anhörten. „Sendet mich nicht zu dem alten Tirlta zurück," sagte Purleemil laut seufzend: „Zwei seiner Frauen hat er bereits gemordet; laßt mich nicht die dritte sein!"

„Beruhige dich," antwortete Wimbakobolo, „ich überantworte dich keinem anderen Mann; eher würde ich dich selbst mit meinem Speere töten." „Veranlaßt Tirlta," sagte er, sich zu den Ältesten wendend, „Manns genug zu sein, um mit mir zu kämpfen. Ich bin dazu bereit; er aber ist ein Feigling. Männer von meines Vaters Stamm, die uns Obdach gewährt, und wenn wir hungrig waren, Nahrung gegeben haben, erinnern sich, daß in vergangenen Zeiten mein Vater einer der euren war und als großer, mutiger Krieger eure Feinde wie Ameisen hingemäht hat. Wie er für euch gefochten hat, so wird in künftigen Zeiten sein Sohn für euch stehen, wenn ihr ihm jetzt eure Hilfe leiht. Seit geraumer Zeit liebe ich Purleemil mit den Sternenaugen; ihr Herz hat von jeher für mich geschlagen. Kann eine Maid auf Bitten von Graubärten ihr Herz einem Frauenmörder schenken, um sich von jenem, den sie liebt, abzuwenden? Kann sie einem jungen, starken, tatkräftigen Mann entsagen, um einem gebückten Krüppel anzugehören? Erinnert euch meines Vaters, ehe ihr die Hilfe des Sohnes, der nun vor euch steht, verachtet; denkt an seine kommenden Enkel. Niemals werden wir zum Stamm Tirltas zurückkehren; eher werde ich die Geliebte meines Herzens, die vor euch steht, durchbohren und mein Blut mit ihrem mischen."

Wimbakobolo erhob sich, er stand mit der Waffe in der Hand als so mächtiger wilder Krieger vor den Stammesältesten, daß diese sagten: „Töricht wären wir, wenn wir den Sohn unseres alten Führers unseren Feinden ausliefern würden. Er soll unser Führer sein, wie es sein Vater gewesen, und seine Purleemil soll als „Mutter der Krieger" ihn fürderhin begleiten, denn stark ist das Geschlecht der Wimbakobolo; es birgt, wie der Name sagt, Männer, stark wie Bäume."

Darauf wandte sich einer der Ältesten den Boten zu und sprach: „Laßt Tirlta allein auf dem Kampfplatz erscheinen, da wird Wimbakobolo sich ihm stellen und sie können miteinander kämpfen. Will Tirlta dies nicht tun, so laßt ihn als den Feigling, der er ist, in sein Land zurückkehren und dort verharren. Wimbakobolo bleibt bei uns; wir liefern ihn niemanden aus."

Zurück zu ihrer Sippe begaben sich die Boten; aber Tirlta nahm die Herausforderung nicht an, und eilte mit den anderen zum großen Fluß.

Wimbakobolo und Purleemil lebten in Frieden und waren vom ganzen Stamm verehrt und geliebt, denn er war ein guter Jäger und sie sang herrliche Lieder.

Nach einiger Zeit, als die kalten Winde um die Boulka zu wehen begannen, begab sich das Lager mehr nach rechts, wo ihnen Bäume zum Schutz und Brennholz für die kalte Jahreszeit zur Verfügung standen.

Ehe der Winter verflossen, war Wimbakobolo und Purleemil ein Sohn geboren, und da jeder sah, welch Riesenkind dies war, nannte ihn der Stamm schmunzelnd „den kleinen Häuptling" und opferte ihm „boomerangs" und Wurfspieße, und die Augen seiner Mutter leuchteten vor Stolz, und der Vater bereitete Waffen, die eines Tages gegen die Feinde des Stammes, der ihnen Schutz geboten hatte, verwandt werden sollten!

Und Purleemil sang neue Lieder auf ihren Sohn, Lieder, welche die Geister ihr eingegeben hatten; sie freute sich an dem Kinde, das als schönstes in der Ebene des Hinterlandes auf ewig leben sollte. Purleemil sang ihre Lieder und ihr Sohn lächelte dazu; der Vater sprach wenig, aber er hatte einen stol-

zen Blick, als er bei der Arbeit des Waffenschmiedens mit einem Opossumzahn diese von Zeit zu Zeit unterbrach, um auf Frau und Kind zu sehen, daß alle sich seines berechtigten schönen Stolzes freuten und glücklich waren, daß die Stammesältesten Purleemil nicht Tirlta, dem Frauentöter, übergeben hatten.

Der Winter ging vorüber und mit dem kommenden Sommer schickten sich alle an, zu dem Jagdplatz, wohin die Flüchtlinge zuerst gekommen waren, zu wandern.

Aber Purleemil sang nicht mehr. Die Geister, sagte sie, hatten ihr geweissagt, daß ein Unglück bevorstehe.

„Laß uns im Winterlager verbleiben, wo wir so glücklich gewesen sind," flehte sie ihren Gatten an. Ich fürchte, daß, wenn wir gehen, wir unseren kleinen Häuptling verlieren werden; laß uns hier verharren!"

„Das darf nicht geschehen, der Stamm würde mich einen Feigling heißen, und sagen, daß ich mich fürchte, Tirlta zu begegnen."

„Jeder weiß, daß du kein Feigling bist; besser denn als unseren kleinen Häuptling zu verlieren ist's ein Feigling genannt zu werden. Ohne ihn wäre unser Leben düster; er ist die Sonne, welche unsere Tage erleuchtet; ohne ihn wären sie auf ewig finster wie das Grab."

„Das ist wahr, nachdem er nun so lange bei uns ist, wäre das Leben öde und grausam ohne ihn. Aber warum sollten wir ihn verlieren? Haben nicht die Geister selbst versprochen, daß er in dieser Ebene auf ewig leben wird; warum also trägst du schwere Sorge um ihn, Geliebte?"

„Ich vermag es nicht zu sagen. Wohl haben die Geister einst so gesprochen, aber jetzt flüstern sie mir durch jeden Windhauch zu, daß großes Unglück uns droht."

„Aber nicht für den kleinen Häuptling, Purleemil! Vielleicht für die Sippe, die uns Schutz bot; wie aber können wir jetzt uns von ihr trennen, und sie allein dem Unglück die Stirn bieten lassen? Mutter des kleinen Häuptlings, komm mit mir, damit nicht etwa dein Sohn Furcht an der Mutterbrust einsauge!"

So umarmte Purleemil ihr Kind und ließ nichts mehr von Furcht verlauten. Und da die Tage im neuen Lager, das eigentlich das alte war, glücklich verliefen, ward alle Angst vergessen — auch von den Geistern kam keine Warnung mehr.

Eines Nachts, als alle sorglos schliefen, schlossen die Feinde, welche die erste günstige Gelegenheit zum Angriff abgewartet hatten, sie ein. Sie rückten immer näher und näher; der schlaue Tirlta führe sie an. Zu feige, einen offenen Kampf zu wagen, schlich er sich nachts wie ein Dingo (der wilde australische Hund) ins Lager und wollte verräterisch alle jene, die ihm Purleemil vorenthalten hatten, niedermetzeln; sie sollte mit den übrigen getötet werden; Männer, Frauen und Kinder, alle, alle sollten seinem Hasse zum Opfer fallen. Sein Plan war gut ausgeheckt, denn er hatte gewartet, bis jede Furcht vor Rache verflogen war, und alle Vorsichtsmaßregeln als überwunden galten.

Lautlos rückten sie immer näher und näher.

Plötzlich wurde der „kleine Häuptling" unruhig im Schlaf; Purleemil murmelte ihm leise den Geistersang, der da sagte, daß er als Leuchte immerdar auf der Ebene leben sollte; bald beruhigte er sich, und die Mutter, sich an ihren geliebten Wimbakobolo schmiegend, schlief wieder, keinerlei Gefahr fürchtend, sorglos ein.

Ein Hund, der ihnen zu Füßen kauerte, bellte und Wimbakobolo fuhr unruhig aus dem Schlaf; nochmals knurrte das Tier, Wimbakobolo erhob sich rasch, aber schon erreichte ihn der tödliche Stoß des Tirlta, und er fiel zu Boden. Der Feind drang in das Lager ein, tötete die Schlafenden; die wenigen, die Zeit gefunden hatten, ihre Waffen zu ergreifen, um sich zu verteidigen, waren machtlos.

Tirlta, der seit Tagen im Lager Purleemils Bescheid wußte, und sich rühmte, ihren Gatten mit eigener Hand getötet zu haben, durchbohrte unter teuflisch gellendem Geschrei „den kleinen Häuptling" mit scharfkantigem Speer.

Die Zunge Purleemils, die so süß sang, klebte ihr am Gaumen fest, als sie ihren Gatten tot neben sich liegen und ihr Kind an Feindeswaffe angespießt sah. Gewaltsam entwand sie

Tirlta den Speer und stach das Ende desselben in ihr eigen Herz, vereinigte sich auf diese Weise mit dem „kleinen Häuptling," fiel mit ihm tot an der Seite ihres Gatten nieder. Das Lebensblut der drei floß ineinander und schwoll zum Strome an.

So erfüllte sich Tirltas Rache, die keinen einzigen jener, welche den Flüchtigen Schutz gewährt hatten, verschonte. Die Leichen den Habichten und Krähen preisgebend, gingen Tirlta und seine Kampfgenossen nach Callawatte zurück.

In der darauf folgenden Jahreszeit entschlossen sie sich, auf den Jagdgebieten ihrer toten Feinde zu jagen. Aber als sie diese erreicht hatten, richteten sie dennoch ihr Lager in einiger Entfernung von dem Platze des Blutbades auf, damit die Geister der Toten sie nicht belästigen könnten. Bei Nacht sahen sie seltsame Lichter hin und her flackern und erkannten bald, daß die Geister umgingen.

Am nächsten Morgen wollten sie Wasser in der Boulka holen. Wie der See in der Sonne glitzerte! Aber war es denn überhaupt Wasser? Sie stutzten und sahen genau hin. Kein Wasser lag vor ihnen. Sie gingen einige Schritte weiter und dann erst sahen sie, daß der ganze See zu einer Salzmasse verwandelt worden war. Nun fürchteten sie sich, und begaben sich in ihr eigenes Jagdrevier; auch sie wagten nicht, den Geistern Trotz zu bieten. Tirlta versprach ihnen zu folgen, zuerst aber wollte er sich an den vermodernden Gebeinen seiner Feinde weiden. Mit noch haßerfülltem Herzen verließ er seine Kampfgenossen. Als er an die Stelle kam, hatte er das Gefühl, als ob seine Augen von grellem Schimmer geblendet seien, denn er sah keine Gebeine, sondern — o Wunder! — nur eine Menge hellleuchtender roter Blumen; am Orte des Blutbades sprossen Blumen, so schön, wie er sie nie vorher erblickt hatte.

Da er mit verstörter Miene sie anstarrte, fiel vom Himmel ein Speer mit einem Widerhaken, der ihn an der Seite packte, und ihn vom Erdboden emporhob. Als er mitten in der Luft hing, hörte er, ohne daß er etwas sehen konnte, eine Stimme sagen: „Feiger Mörder von Kindern und Frauen, wie wagst du es, deinen Fuß zu setzen auf den Boden, der auf ewig heilig

ist, durch das Blut, das du vergossen, durch das Blut des kleinen Häuptlings, seiner Mutter und seines Vaters, das in einen Strom zusammenfloß und Blüten zeitigte, wie du sie jetzt siehst? Kein menschliches Wesen darf Blut vergießen, denn im Blute liegt mehr als körperliches Dasein. Ihr Blut wird ewig leben, verschönern wird es mit seiner glänzenden Helle die kahlen Ebenen, wo die Salzseen liegen, wo die gefrorenen Tränen der Geister, zu deren Lob Purlecmil sang und die salzigen Tränen, welche sie vergossen, als du und deinesgleichen das Lebenslicht des geliebten Stammes auslöschtest, ruhen. Hier sollst du nun auf ewig vor deinem Werke, dem Werke eines Feiglings sitzen."

Mit diesen Worten durchstach der Geist Tirlta, zog ihn zu Boden und ließ den Speer ihm im Körper stecken.

Und im Laufe der Zeiten wurden Mann und Speer zu Stein und kündeten auf ewig die Macht der Geister; zu Tirltas Füßen blühte die schöne rote Blume, die Glorie der westlichen Ebene, wo die Salzseen sich ausbreiten. Sturts Wüstenerbse wird sie geheißen, die alten Stämme kennen sie als Blume des Blutes.

4. Kapitel.

Zwei Märchen der Südamerikaner.

Nach Theodor Koch-Grünberg*).

I. Der Mond (Kaschinaua).

Die Kutanaua wollten die Marinaua töten. Der Marinaua floh. Da kam der Kutanaua und brachte viele Pfeile mit und

*) Die beiden Stücke sind erstmalig von Theodor Koch-Grünberg nach spanischen Originalen übersetzt in dem ausgezeichneten Werk: „Indianermärchen aus Südamerika", von Theodor Koch-Grünberg in Jena 1920 bei Eugen Diederichs erschienen. — Fassung und Wesen sind von den Sammlern und vom Übersetzer hervorragend gut wiedergegeben.

gab sie dem Marinaua, um ihn zu versöhnen. Dieser freute sich. Er nahm die Pfeile an und hing sie oben in seiner Hütte auf. Darauf unterhielten sie sich miteinander. Als sie damit fertig waren, sagte Kutanaua zu Marinaua: „Nun komm mit und besuche auch mein Haus. Mein Weib möchte dich sehen." Da freute sich Marinaua. Er ergriff alle seine Pfeile und setzte sich seine Krone aus Schwanzfedern des Japu auf das Haupt. Dann gingen sie weg.

Sie traten in den Wald und zupften Nisch'po ab. Auf dem ganzen Wege kaute Marinaua Nisch'po, so daß seine Zähne ganz schwarz wurden. Als er sich der Hütte des Kutanaua näherte, schämte sich Marinaua und blieb stehen. Da fragte ihn Kutanaua: „Warum bleibst du stehen?" „Aus keinem besonderen Grund," antwortete ihm jener, „ich schäme mich vor deiner Frau, deshalb tue ich es." „Du brauchst dich nicht zu schämen! Geh weiter, Marinaua!" Da kämmte sich Marinaua. Er holte seine Armbänder hervor und legte sie um seine Arme. Er putzte sich. Dann gingen sie weiter, Kutanaua an der Spitze.

Sie traten ein in die Hütte. Kutanaua band eine sehr große bunte Hängematte mitten im Haus an und ließ Marinaua darauf niedersitzen. Dann befahl er seinem Weib: „Frau, hier bringe ich dir Marinaua. Gib ihm recht viel zu essen, damit er satt wird zum Platzen." Die Frau sagte: „Ja!" Sie füllte eine sehr große Schale mit Stärkebrühe und gab sie jenem. Marinaua löffelte die Stärkebrühe aus und legte sich nieder. Darauf gab sie ihm gekochte Makaschera und gekochte Bananen; reife Bananen und geröstete Erdnüsse gab sie ihm; sie gab ihm Klöße aus Erdnüssen, gekochte Kürbisse, Kara und Inhama; sie gab ihm gerösteten Mais und Maiskuchen. So viele Speisen trug sie ihm auf. Marinaua aß von allen Speisen ein bißchen und wickelte sich ein bißchen ein, um es mitzunehmen und zu Hause zu essen. Marinauas Haare waren sehr lang.

Als sich die Sonne neigte, wollte er heimkehren, und er sprach zu Kutanaua: „Ich gehe weg, Kutanaua!" Dieser antwortete:

Tafel 5. Mexiko. Steinskulpturen von Gottheiten, Keramik.

„Du kannst gehen, Marinaua!“ Da sagte Marinaua: „Gut!“ und stand auf. Er verabschiedete sich auch von Kutanauas Frau. Jetzt ging Marinaua voraus. Kutanaua ergriff sein mächtiges, scharf geschliffenes Waldmesser und nahm seine Pfeile. Da fragte ihn Marinaua: „Kutanaua, warum nimmst du ein so großes Waldmesser mit?“ „Ich sah einen schönen Baum, den will ich auf dem Rückweg umhauen und heimtragen,“ erwiderte ihm dieser. „Wozu willst du denn den Baum haben?“ fagte ihn jener weiter. „Ich will mir ein Grabscheit daraus machen,“ antwortete ihm Kutanaua. Dann nahm Marinaua das große Bündel mit den vielen Speisen unter den Arm und sie machten sich auf den Weg.

Als sie sich der Hütte Marinauas näherten, schwang Kutanaua sein Waldmesser mit aller Kraft und hieb Marinaua das Haupt ab, daß es zu Boden fiel. Nur sein Körper blieb stehen, er konnte nicht mehr weiterschreiten. So stand er da und zitterte und zitterte. Da schlug ihm Kutanaua in den Rücken und er stürzte nieder. Nun blickte ihm Kutanaua in die Augen, da zuckte er mit den Wimpern. Als Kutanaua dies sah, schnitt er einen Stock, spitzte ihn zu, spießte den Kopf darauf und pflanzte ihn mitten in den Weg. Dann ging er heim.

Nun ging ein anderer Marinaua weit auf die Jagd. Er kam den Weg daher und gelangte an diesen Ort. Mitten auf dem Weg schüttelte der Wind die langen Haare des Kopfes, und die Haare flatterten. Der Marinaua dachte, es sei ein böser Geist und fürchtete sich. Er machte von ferne kehrt und lief den Weg zurück. Dann kehrte er wieder um. „Was mag das nur sein,“ sagte er, „ich will doch hingehen und sehen!“ Er kam und erblickte zuerst den Körper. Dann lief er hin und sah den Kopf da hängen. Der Kopf war nicht tot; die Augen glänzten, die Wimpern zuckten, der Mund öffnete sich; da rief der andere Marinaua: „Oh!“ Er fürchtete sich vor dem Kopf und weinte. „Oh!“ rief er. „Warum haben sie dich geköpft und haben deinen Kopf auf eine Stange gespießt und hier in die Erde gesteckt und sind dann weggelaufen?“ Aber der Kopf

konnte seinem Bruder nicht antworten. Nur seine Augen blinzelten. Da sagte der andere: „Ich will gehen und es meinen Leuten sagen!“ und lief davon. Der Kopf blieb allein da hängen und weinte, und seine Tränen tropften herab. Da kam der andere Marinaua heim und sprach: „Freunde, einer hat unserem Bruder den Kopf abgeschlagen. Ich weiß nicht, wer es war. Sie haben den Kopf auf eine Stange gespießt und mitten im Weg aufgepflanzt und sind dann weggegangen. Dort hängt nun sein Kopf; er ist nicht tot; dort hängt er. Ich habe um ihn getrauert. Lange Zeit habe ich geweint. Dann kam ich hierher.“ So sagte er zu seinen Leuten. Da sagten diese: „Vorwärts! Wir wollen ihn holen.“ Und sie machten sich auf.

Viele machten sich auf. Der eine ergriff einen Wurfspeer, der andere seine Pfeile, der andere eine Keule, ein anderer nahm einen Korb, ein anderer nahm noch einen Korb. Dann verließen sie die Hütte und gingen hin, laut schreiend den ganzen Weg.

Kutanaua hatte sich dort, wo er den Marinaua enthauptet hatte, versteckt und erwartete sie da. Er hörte, wie alle Marinaua laut schreiend daherkamen. Kutanaua hörte, wie sie schrien, und kletterte auf einen sehr hohen Mulattenbaum. Dort verbarg er sich gut und setzte sich nieder. Der Marinaua, der den Kopf gesehen hatte, ging an der Spitze und zeigte ihn den anderen.

Der Kopf war nicht tot. Er blinzelte mit den Augen, da hing er und weinte und seine Tränen tropften herab; sein Mund war offen, aber er konnte nicht sprechen. So hing er da, der Kopf des Marinaua. Alle seine Verwandten trauerten um ihn. Alle setzten sich bei dem Kopf nieder und weinten. Als sie damit fertig waren, ergriff einer den Kopf, ein anderer riß die Stange aus und warf sie beiseite. Kutanaua sah sie von dem hohen Baum, aber er rührte sich nicht und blieb sitzen. Die Marinaua steckten den Kopf in einen Korb und gingen zurück, laut schreiend den ganzen Weg. Mitten auf dem Wege durchbrach der Kopf den Korb und fiel heraus. Da nahm ihn der

andere und tat ihn in seinen Korb, aber auch dieser Korb zerriß und der Kopf fiel heraus. Da gingen die beiden heim, um neue Körbe zu holen und derweil bestatteten die anderen den Leichnam. Sie gruben ein sehr tiefes Loch und beerdigten den Marinaua. Dann gingen sie weg. Die beiden anderen kamen mit neuen Körben. Abermals steckten sie den Kopf nacheinander in die beiden Körbe und er fiel heraus. Sie sahen nicht, daß der Kopf mit den Zähnen den Korb durchbiß. Da nahm ihn der eine auf den Rücken und ging weiter, aber der Kopf biß ihn in den Hintern. Wiederum taten sie den Kopf in einen Korb, aber er fiel heraus. Da meinte ein Marinaua: „Wir sind gekommen, den Kopf zu suchen; wir haben ihn mehrmals in einen Korb gesteckt, aber jedesmal ist er herausgefallen. Wer weiß, wer ihn enthauptet hat! Vielleicht will er uns bezaubern. Wir wollen ihn nicht mehr mitnehmen!" Die anderen waren damit einverstanden. Sie ließen den Kopf am Wege liegen und gingen davon. Da sagte der Kopf: „Soll ich hinter meinen Leuten hergehen?" Und er tat es und rollte den ganzen Weg dahin. Da erblickte ihn einer von den Marinaua und rief: „Dort kommt der Kopf hinter uns her gerollt! Vielleicht will er uns bezaubern! Laßt uns laufen!" und sie liefen davon. Der Kopf aber rief: „Freunde, wartet auf mich! Ich will mit euch heimgehen!" Sie hörten es und liefen weiter. Nun kamen sie an einen angeschwollenen Bach und schwammen hinüber. Der Kopf war hinter ihnen und weinte auf dem ganzen Weg. Am anderen Ufer stand ein sehr hoher Bakupary-Baum mit reifen Früchten. Weinend machte der Kopf am Ufer halt. Da sagte ein Marinaua: „Laßt uns langsam gehen! Der Kopf kann doch nicht über den Fluß!" Aber der Kopf rollte weiter, stürzte sich in den Fluß und schwamm hinüber. Da erblickte ihn ein Marinaua und rief: „Dort kommt der Kopf geschwommen!" Eilends liefen sie weiter und kletterten auf den Bakupary. Der Kopf kam aus dem Wasser auf das hohe Ufer und rollte weiter. Als er seine Leute sah, blieb er unter dem Bakupary stehen. „Freunde," rief er, „kommt schnell herab! Ich habe euch schon gesehen."

Die Leute aßen Bakupary-Früchte. Da bat sie der Kopf: „Freunde, gebt mir auch Bakupary!“ Da riß ein Marinaua eine grüne Frucht von dem Baum und warf sie ihm zu, aber der Kopf aß sie nicht. „Ich esse sie nicht,“ sagte er, „sie ist ja noch grün! Gebt mir eine andere reife!“ Da pflückten sie eine reife Frucht ab und gaben sie ihm. Der Kopf ergriff die Frucht und wollte sie hinunterschlucken, aber sie fiel aus dem Loch seines Halses wieder heraus. Wiederum bat er um eine Bakupary. Da pflückte ein Marinaua eine Frucht und warf sie mitten in den Fluß. Der Kopf aber sagte: „Du hast sie ja mitten in den Fluß geworfen. Von dort hole ich sie nicht. Gib mir eine andere!“ Da kam ein Marinaua auf einen anderen Gedanken. Er sprach zu seinen Gefährten: „Pflücke eine Bakupary und wirf sie weit weg!“ Dieser riß eine sehr große Frucht ab und warf sie weit weg. Der Kopf rollte den ganzen Weg dahin, sie zu holen, und alle Marinaua stiegen vom Baum herab und liefen davon. Nach einer Weile blieben sie stehen und sagten: „Ob wohl der Kopf wieder hinter uns her kommen wird?“

Der Kutanaua hatte sie die ganze Zeit beobachtet und gesehen, wie sie weggingen. Da stieg er von dem Baum herab und ging heim.

Inzwischen hatte sich der Kopf die Frucht geholt. Er kam zurück und machte am Bakupary-Baum halt. Er blickte in die Höhe und sah sie nicht mehr. Da machte er sich wieder auf den Weg und rollte weiter. Seine Leute standen da und warteten. Der Kopf kam hinter ihnen her gerollt. Da erblickte ihn einer und rief: „Dort kommt der Kopf!“ und sie liefen weiter. Der Kopf sah sie und rief: „Freunde, wartet auf mich!“ aber sie blieben nicht stehen, sondern rannten weiter. Sie liefen in ihr Haus und verschlossen es. Da sprach der Kopf: „Freunde, öffnet das Haus! Ich will hinein,“ aber seine Leute öffneten das Haus nicht und der Kopf weinte und wischte seine Tränen mit seinen Haaren ab. Dann sagte er zu seinen Leuten: „Freunde, öffnet mir doch! Ich will mir nur meine Sachen holen!“ Aber sie öffneten nicht und der Kopf weinte.

Dann sagte er: „Soll ich mich verwandeln?“ und er dachte

nach und sprach: „Kutanaua hat mir den Kopf abgeschlagen, so daß ich meine Leute nicht sehen kann. Nur mein Kopf kam hinter ihnen her, aber meine Leute fürchteten sich vor mir und verschlossen das Haus, so daß ich nicht eintreten und meine Sachen holen kann." Dann rief er seinen Leuten zu: „Freunde, ihr habt euch vor mir gefürchtet und das Haus verschlossen, so daß ich nicht eindringen und meine Sachen holen kann. Ich will mich verwandeln." Und seine Leute fragten: „In was willst du dich denn verwandeln?" Ich habe darüber nachgedacht, wie ich mich verwandeln soll," antwortete er. „Ich werde meinen Kopf verwandeln und ebenso meine Augen und mein Blut." „Freunde", fuhr er fort, „wenn ich mein Blut verwandele, werde ich den Weg der Fremden (Regenbogen) machen. Ich gedenke aber auch, meine Augen und meinen Kopf zu verwandeln. Was soll ich nun werden. Wollte ich Gemüse sein, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Makaschera sein, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Banane sein und ihr pflücktet Bananen und kochtet sie, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Kara sein, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Inhame sein, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Batate sein, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Bohne sein, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Pflanzung sein, und ihr pflanztet Früchte auf mich, und die Früchte reiften, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Erde sein, so könnt ihr auf mir herumgehen. Wollte ich Wasser sein, so könnt ihr mich trinken. Wollte ich Fisch sein und ihr finget Fische, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Timbo sein und ihr risset Timbo aus und löstet ihn im Wasser auf, und ich tötete Fische und ihr zöget sie heraus, so könnt ihr die Fische essen! Wollte ich Jagdtier sein und ihr tötetet mich, so könnt ihr mich essen. Wollte ich Schlange sein und ich würde über euch ärgerlich und bisse euch, so könnt ihr mich töten. Wollte ich Baum sein und ihr hiebet mich nieder und ich wäre trocken, und ihr spaltetet Brennholz und kochtet Speise, so könnt ihr mich essen.

Was soll ich denn werden?

Wollte ich Fledermaus sein und ich käme in der Dunkelheit und bisse euch, so könnt ihr mich töten. Wollte ich Sonne sein

Tafel 6. Südamerika. Alt-Peru. Keramik und Weberei.

und ihr fröret, so kann ich euch erwärmen. Wollte ich Regen sein und ich regnete und füllte die Flüsse und finget Fische und eßt sie und ich feuchtete das Gras an und das Gras wächst, so können mich die Jagdtiere essen. Wollte ich Kälte sein und die Sonne brennt euch, so kann ich euch abkühlen. Wollte ich Nacht sein und ich dunkelte, so könnt ihr schlafen. Wollte ich Morgen sein und ihr schliefet im Dunkel die ganze Nacht und es würde Morgen und ihr erwachtet, so könnt ihr gehen. Was soll ich werden? Ich denke an etwas anderes. Mein Blut verwandele ich in den ‚Weg der Fremden' (Regenbogen). Meine Augen aber verwandele ich in Sterne, und mein Kopf soll Mond werden."

Dann rief der Kopf des Marinaua seine Leute und sprach zu ihnen: „Freunde, mein Kopf wird Mond werden. Wenn meine Augen Sterne sein werden und mein Blut Regenbogen, dann werden auch euere Weiber und alle Mädchen bluten."

Alle Weiber und alle Mädchen hörten es und fürchteten sich. Dann fragten sie den Kopf: „Warum sollen wir alle bluten, Marinaua?"

Der Kopf antwortete: „Um nichts weiter! Wenn mein Kopf Mond geworden ist und der Vollmond glänzt, dann werdet ihr bluten."

Die Weiber hörten, was der Kopf des Marinaua zu seinen Leuten sagte.

Dann zog der Marinaua sein Blut heraus, schüttete es auf einen Teller und schleuderte es aufwärts in den Himmel. Im Himmel ergoß sich sein Blut und lief auseinander und es bildete sich der „Weg der Fremden" (Regenbogen). Dann riß er seine Augen aus und warf sie aufwärts und schon verwandelten sich seine Augen in viele Sterne.

Darauf bat der Kopf seine Leute um seine beiden Garnknäuel und sie warfen sie ihm hinaus. Er ergriff die beiden Garnknäuel und warf sie aufwärts in den Himmel. Da kam der himmlische Aasgeier geflogen, nahm die Garnknäuel in den Schnabel und flog damit aufwärts. Im Himmel befestigte der himmlische Aasgeier die Garnknäuel für den Kopf.

Nun sprach der Kopf zu seinen Leuten: „Freunde, jetzt gehe ich in den Himmel und werde Mond. Wenn ich Mond geworden bin und es ist Vollmond, dann werden alle eure Frauen bluten."

So sprach er zu ihnen. Dann nahm er die beiden Fäden in den Mund und sagte zu seinen Leuten: „Freunde, jetzt werde ich Mond" und er schwebte dahin.

Da riefen seine Leute: „Laßt uns den Kopf des Marinaua sehen!" Sie öffneten das Haus, liefen hinaus und blieben auf dem Platze stehen. Sie schauten aufwärts und erblickten den Kopf, wie er hängend dahinging den ganzen Weg. Dann sahen sie den Regenbogen. Aus Marinauas Kopf ist der Regenbogen entstanden. Sein Blut hat er in ihn verwandelt.

Dann, als es dunkelte, sahen sie, daß sein Kopf zum Vollmond geworden war und seine Augen zu funkelnden Sternen. Nun glänzte der Vollmond und alle Weiber bluteten und es bluteten alle Jungfrauen. Als die Weiber bluteten, wohnten ihre Gatten ihnen bei. Dann schwieg das Blut und die Weiber wurden schwanger.

Sie sahen den Kopf des Marinaua als Vollmond und sagten: „Sieh da diesen Vollmond!" Und einer sprach: „Marinauas Kopf ist Mond geworden. Da glänzt er! Diesen Vollmond, diese Sterne, diesen Regenbogen hat er selbst verwandelt. Dieser Regenbogen ist sein Blut; diese Sterne sind seine Augen; dieser Vollmond ist sein Kopf!"

Marinaua wurde von Kutanaua enthauptet und sein Kopf verwandelte sich in den Mond.

Soweit erinnere ich mich der Geschichte von Marinaua, der von Kutanaua enthauptet wurde. Mehr gibt es nicht.

II. Der alte Latrapai (Pehuenche).

Der alte Latrapai hatte zwei Töchter. „Sie sollen mir arbeiten," sagte er, „ich werde meine beiden Töchter verkaufen." Er hatte aber auch zwei Neffen. „Meine beiden Neffen werden mir arbeiten; dafür sollen sie sich mit meinen Töchtern verheiraten," sagte der alte Latrapai.

Da machten sich die beiden Brüder auf; der eine hieß Konkel, der andere Pediu; und sie kamen beide an. Da wurden ihre beiden Sitze ganz mit Nadeln gespickt.

„Wenn ihr mir beide arbeitet, meine Söhne, so will ich euch meine beiden Töchter geben," sagte er zu ihnen.

„Gut," sagten sie, „was sollen wir arbeiten?"

„Fällt mir meine zwei uralten Kerneichen," sagte der alte Latrapai und gab ihnen zwei schlechte Äxte. „Mit einem Streich müßt ihr die Kerneichen umhauen."

Sie gingen hin und man zeigte ihnen die hohen Kerneichen. Und sie hieben darauf los, um die Bäume mit einem Streich zu fällen. Da zerbrachen die beiden Äxte, die ihnen der Alte gegeben hatte. Nun gingen sie zu ihm und sagten: „Unsere beiden Äxte sind zerbrochen; jetzt werden wir mit unseren eigenen Äxten arbeiten."

„Mir ist's recht," antwortete der alte Latrapai.

Da gingen sie zu einer hohen Eiche und sagten: „Hier werden wir die Äxte herbeirufen," und sie schauten beide nach oben.

„Komm herab, Axt des Pillan!
Komm herab, Axt des Pillan!"

„Sei uns gnädig, Herrscher der Menschen, wirf uns zwei Äxte herab, die auf einen Streich fällen!" so riefen sie.

Da erdröhnten hoch oben die Äxte des Pillan.

„Komm herab, Axt des Pillan!
Komm herab, Axt des Pillan!"

Da erdröhnten in halber Höhe die Äxte des Pillan. „Sei uns gnädig, Herrscher der Menschen, wirf uns die Äxte herab!"

Abermals riefen sie:

„Komm herab, Axt des Pillan!
Komm herab, Axt des Pillan!"

Da erdröhnten in geringer Entfernung die Äxte des Pillan. „Sei uns gnädig, Herrscher der Menschen; wirf uns unsere Äxte herab!" sagten sie wiederum.

„Komm herab, Axt des Pillan!
Komm herab, Axt des Pillan!“

Da kamen die Äxte des Pillan herab und sie erdröhnten im Wipfel der Eiche. Und Konkel und Pediu ergriffen die beiden Äxte und gingen hin, um die Kerneichen zu fällen. Sie kamen an und fällten die Kerneichen. Auf einen Streich taten sie es und warfen die Kerneichen nieder. Da fällten sie alle die Kerneichen, immer je auf einen Streich eine Kerneiche. So vollendeten sie ihre Arbeit und wollten ihre Frauen heimführen.

„Ehe ihr euch mit meinen Töchtern verheiratet, müßt ihr mir die uralten, wilden Stiere erjagen,“ sagte der alte Latrapai. „Gut“, sagten die beiden Männer. Da führte man sie zu den wilden Stieren. Sowie sie ankamen, erjagten sie alle wilden Stiere. Darauf kehrten sie nach Hause zurück und machten Hochzeit. Kurze Zeit darauf sprach der alte Latrapai: „Sie werden mir auch meine Strauße und Huanakos erjagen.“

„Gut,“ sagten sie, und man führte die beiden Männer zu den Straußen und Huanakos; der Fuchs führte sie, und so kamen sie zu den Straußen und Huanakos. Der Fuchs aber lief so schnell wie ein Pferd. „Ei, Fuchs,“ sagten sie zu ihm, „dein Pferd rennt gut.“ — „Ja, mein Pferd ist gut,“ antwortete er.

Als sie nun angekommen waren, da jagte der Fuchs den Straußen nach, aber er konnte keinen einzigen erreichen. Da kehrte der Fuchs wieder um und ließ die beiden Männer allein zurück. So kam er wieder bei dem alten Latrapai an.

„Hast du die beiden Männer dort gelassen,“ fragte man ihn.

„Ja, ich habe sie dort gelassen,“ antwortete er.

Zwei Tage später wurden Boten nach ihnen ausgeschickt. „Sind denn meine Neffen noch nicht angekommen?“ sagte der alte Latrapai. „Geh einmal hin und sieh zu, ob die beiden noch nicht angekommen,“ sagte er zum Fuchs.

Da machte sich der Fuchs auf und ging zu den beiden Frauen. „Sind eure beiden Männer angekommen?“ fragte er sie.

„Nein, sie sind nicht angekommen,“ war die Antwort.

Da machte sich der Fuchs wiederum auf und kam zum alten Latrapai. „Sie sind wirklich noch nicht angekommen?“ fragte er ihn.

Kurze Zeit darauf wurde wiederum Botschaft ausgesandt. Wiederum machte sich der Fuchs auf. „Sind eure Männer angekommen?“ fragte er. „Nein, sie sind nicht angekommen,“ antworteten die beiden Frauen. Da kehrte der Fuchs wieder um und kam zum alten Latrapai. „Sie sind nicht angekommen,“ sagte er. „Dann wollen wir sogleich die beiden Frauen, meine beiden Töchter, töten,“ war die Antwort.

Als nun der Fuchs wieder als Bote geschickt werden sollte, stellte er sich lahm.

„Gleich geh und töte die beiden Frauen,“ sagte man zu ihm.

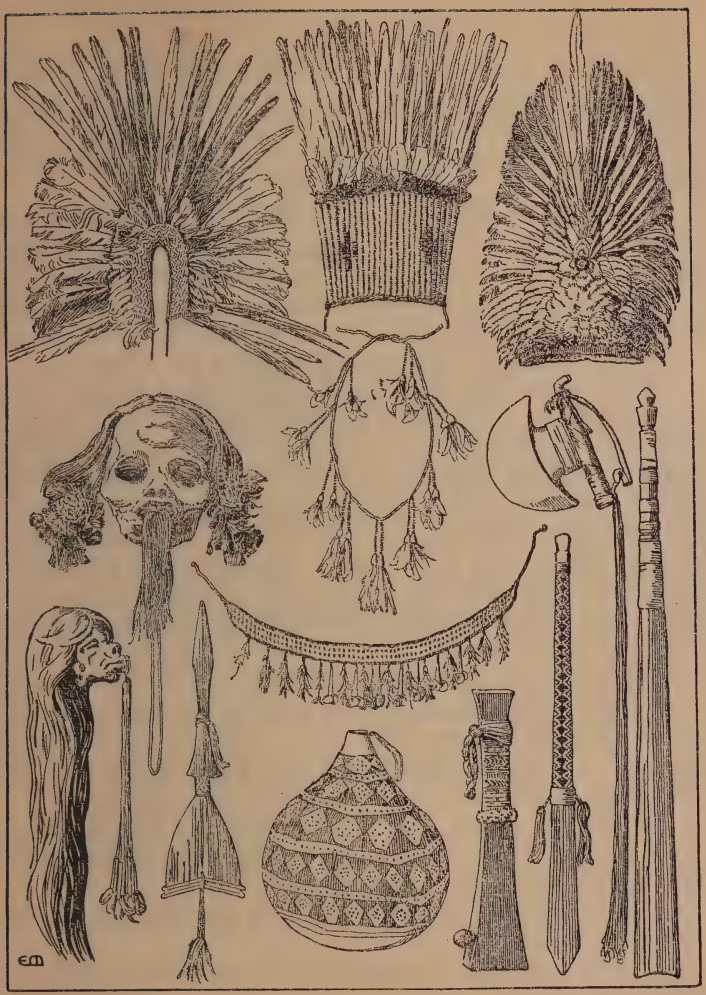
„Ich bin lahm,“ antwortete er. „Geh nur hin, du kannst langsam gehen,“ sagte der Alte. Da machte sich der Fuchs auf.

Unterwegs fing der Fuchs an zu singen:

„Spindelgleich hüpft auf und ab mein Fuß,
Solchen Boten schickt der alte Latrapai,
Spindelgleich hüpft auf und ab mein Fuß,
Solchen Boten schickt der alte Latrapai.“

So sang der Fuchs. Darauf kam er bei den beiden Frauen an und tötete sie beide; in gleicher Weise tötete er beide. Mit dem Gesicht nach unten ließ er sie liegen.

Eine Zeit darauf kehrten die beiden Männer zurück. Mit dem Gesicht nach unten lagen die beiden Frauen. Als die beiden Männer nun ankamen, da sagte jeder von ihnen: „Ei zum Donnerwetter, da liegen die beiden und schlafen und schlafen.“ Da prügelte jeder seine Frau, aber die Frauen rührten sich nicht. Da drehten sie ihre Frauen auf den Rücken und erkannten, daß die Frauen tot waren und begannen gar sehr zu weinen. Dann sagten sie: „Sogleich wollen wir fortgehen.“ Eine Weile darauf gingen sie fort. „Der Hund, der böse Latrapai, soll sterben,“ sagten sie. Eine Weile darauf erblickten sie den Fuchs und nahmen ihn gefangen. Dann sagten sie: „Nie wieder soll



Tafel 7. Südamerika. Indianer der großen Stromgebiete. Schmuck, Waffen und Kriegstrophäen.

Leben sein; vier Jahre wird Nacht sein." Damit warfen sie die Nacht in einen Topf. Da versammelten sich alle Vögel, Schwalben, Adler, Geier, Habichte, Ibisse, Papageien, Ringeltauben, wilde Tauben; alle Vögel zusammen versammelten sich und sagten zu Konkel und Pediu: „Wir wollen euch unsere Töchter geben." — „Gut," sagten die beiden.

Eine Weile darauf legten sie sich auf den Boden. Zuerst kam nun die Tochter des Adlers heran. „Mach, daß du hinauskommst, du arger Krötenfresser," sagten sie zu ihr.

Eine Weile darauf kam die Tochter des Geiers. „Mach, daß du hinauskommst, du stinkiger Atem!" sagten sie zu ihr.

Wieder eine Weile später kam die Tochter der Schwalbe.

„Diese scheint uns passend als unsere Frau," sagten da die beiden Männer. Da setzte sie sich einem auf den Kopf. „Komm doch ein bißchen herunter," sagte man ihr. Da setzte sie sich hinter ihn. „Setz dich doch ein bißchen mehr nach vorne!" Da setzte sie sich wieder auf den Kopf. „So gar klein ist das Vögelchen," sagte man ihr. Da näherten sich die Vögel alle zusammen, aber keiner gefiel ihnen. „Sogleich wird vier Jahre Nacht sein," sagten sie. Es wurde Nacht und wollte nicht mehr tagen. Da hielten die Vögel eine Ratsversammlung, und das Rebhuhn ersann eine List.

„Ich werde, so schnell wie ich kann, dem Maultier unter dem Bauch hervorkommen. Wenn dann ihr (Konkel's und Pediu's) Maultier erwacht, wird es den Topf mit der Nacht umwerfen." Da flog das Rebhuhn schnell unter dem Bauche des Maultiers hervor, dort wo Konkel und Pediu waren.

So tagte es wieder. Der alte Latrapai aber war vor Hunger gestorben. Weil es nun tagte, so blieben die Vögel am Leben. Nun weinten die beiden Männer.

„Das ist uns nicht geglückt," sagten sie und weinten. Da erblickte der Strauß sie.

„Was ist euch denn zugestoßen, ihr beiden armen Männer?" sagte er zu ihnen.

„Ach, unsere beiden Frauen sind gestorben," antworteten sie.

„Singt mir etwas, ihr Männer," sagte der Strauß.

„Lochnase Strauß,
Plappermaul Strauß

nennt man mich!“ sagte der Strauß. Da nannten sie ihn so. In einem Loche drehte er sich und tanzte.

„Lochnase Strauß,
Plappermaul Strauß“

sagten sie zu ihm. Gar wunderschön war sein Herz. Da kamen zwei alte Weiber heraus.

Darauf sagte der Strauß wieder: „Nennt mich noch einmal so, ihr Männer.“ Da nannten sie ihn wieder so.

„Lochnase Strauß,
Plappermaul Strauß.“

Da tanzte er weiter. Eine Weile darauf kamen zwei hübsche Jungfrauen heraus, aber jeder fehlte auf einer Seite ein Auge.

„Das sind eure Frauen, ihr Männer,“ sagte er zu Konkel und Pediu. Sie blinzelten beide und sagten: „So scheint es uns.“ Da setzten die beiden alten Weiber den beiden Jungfrauen ihre Augen ein. Nun hatten sie wieder schöne Augen. Da verheirateten sie sich mit den Frauen und nachher wurden sie wieder beide glückliche Männer.

3. Teil.

Dokumente der schlichten Kulturen der nördlichen Landmassen.

I. Kapitel.

Lesart.

I. Der Keil der Hochkultur in Amerika. II. Das Tierepos. III. Die alte Formwelt. IV. Der okzidentale Held. V. Das orientalische Märchen.

I.

Man wolle sich vergegenwärtigen, was ich als Einleitung zum vorigen Teile ausgesprochen habe über das Sporadische und Isolierende als Charakterzug der Ausdrucksformen fossiler südlicher Kultur.

Dann lese man das erste der nachfolgenden Stücke, die aus Kalifornien stammende Coyotefabel.

Man wird sehen, daß hier der gleiche Zug, das gleiche Wesen, die gleiche Art der Sinnbildung formen.

Das springt neckisch von einem Bild zum andern.

Das huscht von einem Gedanken zum andern.

Das reiht wohlgemut Vorstellungen, Bilder und Gedankenreihen aneinander, ohne in Betracht zu ziehen, ohne zu überlegen, ohne überhaupt nur anzustreben, das Ganze zu einem Einheitlichen zu gestalten. Es ist das Wesen Frau Ännchens in Gottfried Kellers Leuten von Seldwyla, die Stroh, Zeitkuh, Hafer, Blei, Kaffeemühle, Kobold, Federn, Heirat behend und verworren durcheinander wirft.

Also lebt solche Ureigenart auch noch auf dem Boden der nördlichen Landmassen. Man beachte aber, daß diese Erscheinung sich im ärmsten Lande der östlichen Massen, und zwar nördlich der Hochkulturen Amerikas erhalten hat. Anscheinend nur hier!

Das aber heißt: Die Hochkulturen sind von Westen kommend, wie ein trennender Keil in den Lebensraum der fossilen Kultur hineingetreten, haben kalifornische Formen von den südamerikanischen getrennt. Auf naturarmem Boden hat sich auch im Norden, hier im Ostland der alten Ökumene, noch ein Rest solcher Art erhalten.

II.

Und doch trennt eine Eigenart das Werklein der Kalifornier von dem der Südamerikaner. Diese kalifornische Dichtung hat einen Fabelhelden. Das ist hier Coyote, eine kleine Hyänennatur. Es ist das gleiche wie in unserem Tierepos: Reineke Fuchs. Südamerika hat in seinem wirklich alten Bestande einen solchen Fabelhelden nicht besessen. Irgendeine jüngere Beziehung mit Westafrika hat hier und da die Schildkröte eingebracht. Sie ist aber nicht ursprünglich. Südamerika hatte vordem viele Tiergeschichten; der Fabelheld fehlte ihr aber.

Zum Vergleiche habe ich einige afrikanische Stücke hinzugefügt, nämlich zwei Fabeln der Mande vom oberen Niger und eine der berberischen Kabylen aus Algerien. Man erkennt sofort den unendlichen Unterschied in der Erzählung und Vortragsweise. In den afrikanischen Stücken ist Struktur und Klarheit. Die Erzählung spielt sich als abgeschlossene Einheit ab. Sie ist tektonisch. Hier ist die Tierfabel frisch aus der Werkstätte gekommen.

Die kalifornische Weise verrät den noch nicht reifen Kopisten. Es ist die gleiche sprunghafte Zergliederung, wie sie bei den Buschmännern vorherrschte. Nicht welches Material eine Fabelkunde aufweist, beweist den Grad der Seelenfortbildung, sondern in welcher Form sie ihn vorträgt, legt hier Zeugnis ab.

Aber noch eine zweite Hinweisung auf Sinn und Verbreitung fordert den Vergleich diesmal des Inhalts der hier wiedergegebenen Tierfabeln. Hohe Beachtung, die ihr leider noch nie zuteil wurde, verdient die Verschiedenheit der Figur des Fabelhelden. Vor allem wichtig ist die Tatsache, daß auf allen in Betracht kommenden Landmassen zwei Tiere diese Rolle spielen: einmal der Hase oder das Kaninchen, also ein durchaus harmloses Tier, dann fuchsähnliche Tiere wie der Schakal oder Coyote. Auch andere kommen vor. So in Westafrika Spinne und Schildkröte. Hier läßt sich aber nicht nachweisen, daß das ein Niederschlag der atlantischen Kultur ist. Dann in

Innerafrika die Zwergantilope und in Indonesien ein Hirsch. Das ist ein Beleg der Bewegung der alterythräischen Kultur. Im südöstlichen Kongo ein Wiesel. Hier tritt eine Ableitung vom Schakal deutlich hervor. Das gleiche gilt für das Opossum, die Beutelratte bei zentralamerikanischen Primitiven. Sehen wir von diesen Varianten ab, so bleiben überall nur Fuchstypen und Hase oder Kaninchen übrig.

Fassen wir die Verbreitung dieser beiden Gestalten Reineke (Fuchs, Schakal, Wiesel, Beutelratte) und Hase (oder Kaninchen) fester ins Auge, so ergibt sich folgendes Bild. In Afrika gehört Reineke (hier Schakal) unbedingt der hamitischen chthonischen Kultur, der Hase dagegen der mittelerythräischen Kultur an. In Asien scheint der Hase als Fabelheld nur noch im Kaukasus, in der Mongolei und in Hinterindien nachweisbar. Der Schakal hat Nordindien inne. Rußland zu geht er in den Fuchs über, der ganz Europa erobert hat. Aber auch Chaldäa und die Ursemiten haben den Fuchs als Mittelfigur der Tiersage (George Smith). In Amerika haben die Kalifornier und primitiven Zentralstämme Coyote und Beutelratte, also Reinekeformen. Die vielen Völker des Mississippibeckens und der Seen haben dagegen den Hasen und das Kaninchen. Südamerika, der Süden und Neuholland sind ohne Fabelhelden.

Prüfen wir die Verbreitung von Fuchs—Schakal einerseits und Hase—Kaninchen anderseits in Asien, Europa, so ergibt sich, daß der Hase offenbar vielfach zurückgedrängt und so gut wie ausgelöscht wurde. Das griechische und römische Sprichwort erinnert sich noch an die siegreiche Kraft des Fabelhasen. In Rußland sind Reste. Das Vorkommen im Kaukasus beweist in seiner Inselhaftigkeit den Typus eines Restgebietes.

Aber noch mehr. Schakal und Fuchs haben in der Mythologie keinen besonderen Raum eingenommen. Wohl aber der Hase. In Afrika ist die Sage vom Ursprung des Todes eine Verbindung mit dem Monde. In Indien, Ceylon und in der Mongolei ist der Hase im Mond. In Zentralamerika ist der Hase im Mond. Die Hasenfabeln der Mississippivölker sind schon Übergänge zur hohen Mythologie.

Das aber heißt, daß die Hasengestalt der patriarchalen, der Fuchs—Schakal der matriarchalen Kultur angehört. Der Fabelheld Hase weist zurück in die Zeit, in der der Mond Herr der Mythologie ist, d. h. gehört der Formwelt isolierender Mondmythen, der Zeit vor der Ausbildung der hohen Mythologie an.

So alt und tief sind die Zusammenhänge dieser Tierepen.

III.

Als nächstes Stück folgen dann einige Erzählungen der Eskimo. Sie gehen aus von veristischer Darstellung. Die nackte Lebenswahrheit gewinnt nur mühsam einen Schimmer von Märchencharme. Das Wunderbare wird erreicht durch Zauber von kümmerlicher Deutungstiefe.

Demgegenüber stelle ich die mongolische Erzählung, ein Teil aus dem großen Epos von Bogda-Gesser-Khan. Dessen Inhalt ist aus hoher Mythologie Indiens genommen. Aber der Stoff soll hier nicht entscheidend sein; die Gestalt gilt es als Ausdruck der Seele zu erfassen. Und da tritt der Reichtum der Steppen und Halbwüsten Innerasiens gegenüber der Bildung der armen Eislandschaften der Eskimos deutlich hervor.

IV.

Wir sehen die Steigerung.

1. Schlichter Verismus ohne Hauptfigur.
2. Die Hauptfigur als stoffordnender Held.
3. Das Geschehnis als Bildner der Gestalten.

Die zweite Stufe ist die mythologische. In einer primitiveren Mythologie war, wie oben gezeigt, der Hase eine Hauptfigur. Ein eigentlicher Held ist aber dieser Reineketypus sicher nicht. Auch der Sonnengott der hohen Mythologie hat nicht immer etwas Heldenhaftes. Wenn der Stoff näher untersucht wird, zeigt sich die Tatsache, daß der Ausdruck Held für die hohe Mythologie als allgemeinbestimmend überhaupt falsch ist.

Gehen wir noch weiter und untersuchen wir nun, wo überhaupt die Heldenfigur als solche heimisch ist, so kommen wir auf ein recht enges Gebiet. Amerika kennt überhaupt diese Helden nicht; ebensowenig die Südsee. Dem größten Teil von Afrika ist der Held etwas Unnatürliches. Vergebens sucht man in den Mythen von Indien und Ägypten nach Helden. Kurz und gut, der Held hat in der Periode der hohen Mythologie sein Wesen nicht zur Gestaltung gebracht. Der Held ist eine jüngere Schöpfung, und zwar typisch mitteleuropäisch-uralaltaischen Stammes.

Der Held ist der Ausdruck der Kultur nordwestlicher Landmassen.

Mit ihr rückt er nach Osten bis Japan, nach Süden zu den Garamanten.

Der Held ist immanent verbunden mit der abendländischen Kultur und von ihr aus vorgedrungen. Seine Ausbildung zum Rittertum erwarb er in der Befruchtung der chthonisch-hamitischen Kultur, die es allein ermöglichte, eine oberste Kaste zu züchten.

V.

Ich schließe ab mit dem Märchen.

Es genügt, wenn ich ein einziges biete, das dadurch wichtig ist, daß ein indischer Stoff von Mongolen wiedererzählt wird.

Ist die Gestalt des Helden, des Menschen, des Weitengefühles occidental, so ist das Märchen, das schmuckhafte und schmückende, orientalisch. Und auch dieses ist in seiner Verbreitung außerordentlich beschränkt.

Der rein afrikanische Typus, der rein ozeanische Typus und der rein amerikanische Typus, sie alle kennen eigentlich das Märchen nicht. Und in Europa ist das Märchen auch keine von alters her angebaute Feldfrucht. Alle europäischen Märchen sind jung.

Das Märchen als Blüte des Orients ist liebenswürdig und graziös, wunderbar und farbig. Es kennt nicht den Heros und weiß nichts von der Tat. Es ist wie ein Teppich, der, an

den Wänden herabfallend, den Raum einhüllt. Das Märchen will durchaus nichts von der Wahrheit des Lebens wissen. Es ist ein Mantel, in den die Erzähler und die Lauschenden sich einhüllen, um sich gegen die Tatsachen der Welt zu wenden. Es ist Rosenduft aus Schiras und Opium aus Indien. Das Märchen ist der Schleier des Höhlengefühles.

2. Kapitel.

Alte Tierfabeln.

I. Coyotes Abenteuer und des Präriefalken Blindheit.

Nach Kroeber*).

Sie lebten in „Kamupau" (südlich von San Emidio, das sich am Ende des San Joaquintals befindet). Coyotes Sohn war der Kolibri. Er spielte beständig und gewann immer. Darauf sagte der Adler, der Oberste: „Coyotes Sohn ist schlecht. Wir wollen ihn töten." Sie begaben sich zur Eule huhuwet und wollten sie veranlassen, ein Feuer zu machen, um den Kolibri zu verbrennen. Sie veranlaßten das Kaninchen, das Feuer in sich aufzunehmen. Am nächsten Tag ging die Krähe zu Coyote und sagte zu ihm: „Laßt uns jagen!" Als sie jagten, sagte sie zu Coyotes Sohn: „Schieße doch jenes Kaninchen!" Als der Knabe daran war zu schießen, sagte sein Vater zu ihm: „Verfehle nicht das kleine weiße Zeichen auf der Stirne!" Der Knabe schoß und es entstand ein großes Feuer. Coyote befahl seinem Sohn zu kommen und sie rannten weg. Das Feuer aber folgte ihnen schnell und trachtete sie einzuholen. Sie erkletterten einen kahlen weißen Berg im Nordosten. Nach drei Tagen

*) Nach A. L. Kroeber: „Indian Mythes of South Central California". Berkeley 1907. Die Übertragung ins Deutsche verdanke ich Fräulein Charlotte Rau von unserem Münchener Institut für Kulturmorphologie.

Tafel 8. Nordweſt-Amerika. Schnitzereien der Tlingit- und Heida-Indianer.

hörte das Feuer zu brennen auf. Es hatte die Berge verbrannt. Darauf sagte Coyote: „Ich will nun zurückgehen und nach unserem Hab und Gut sehen. Du mußt bleiben, bis ich zurückkomme." Darauf ging Coyote nach Kamupau zurück. Er kam dort bei Nacht an. Die Krähe schaute sich um und sah ein Feuer. Darauf sagte sie zum Adler: „Coyote lebt noch. Wir haben ihn nicht getötet." Am Morgen begaben sie sich zu ihm. „Wo bist du gewesen?" fragten sie ihn. Coyote antwortete: „Ich hatte mich verloren." Der Adler sprach: „Es ist gut. Alles ist, wie es früher war." „Sehr gut," meinte Coyote. Nun fing Coyote eines Tages an, Holz zu tragen und es vor dem Hause aufzustapeln. Drei Tage arbeitete er. Da begannen die Leute zu fragen: „Was tut Coyote. Er hat drei Tage lang Holz getragen. Wozu kann es dienen. Er muß toll sein?" Und Coyote ging weg. Er wanderte eine Nacht lang. Er kam zum Monde. Der Mond sagte zu ihm: „Was willst du, mein älterer Bruder?" Coyote antwortete: „Ich bin gekommen, um dich zu besuchen." „Weswegen?" fragte der Mond. Coyote sagte: „Ich werde dir sagen, was ich möchte. Ich will nicht mehr, daß du aufgehst. Bleibe zu Hause." Der Mond sagte: „Sehr gut. Aber besser wäre es, du würdest meinen Bruder besuchen." Darauf besuchte Coyote seinen Bruder, den Donner: „Was willst du?" fragte jener. Coyote sagte: „Ich werde es dir sagen." „Nun, so sage es denn," sagte der Donner. Coyote sagte: „Mein Bruder, ich will nicht, daß du erscheinst. Bleibe da, wo ich dich haben möchte." „Nun gut," grollte der Donner, „aber es wäre gescheiter, wenn du zu unserem anderen Bruder gingest. Sieh zu, was er sagt. Er wird tun, was recht ist." Dann stattete Coyote der Sonne einen Besuch ab. Er begab sich in das Haus. Die Sonne aber wollte ihn nicht sehen und wandte sich von ihm ab. Coyote versuchte nochmals zu sprechen, aber sie wandte sich ab, als ob sie böse sei. Dreimal versuchte Coyote. Da plötzlich drehte sich die Sonne und sagte: „Was willst du?" Coyote sagte: „Ich will, daß du hier bleibst und dich nicht drehst." „Gut," antwortete die Sonne, „ist das dein ganzes Begehr?" „Ja," sagte Coyote. „Gut," sagte die Sonne,

„geh zu unserem Bruder, der Nacht. Sie wird dir sagen, was sie tun wird." Dann begab sich Coyote dahin, wo die Nacht war, weit weg in das äußerste Land. Als Coyote ankam, war es dunkel und er konnte nicht sehen. „Wo bist du," sagte er. Niemand antwortete. „Wo bist du," fragte er nochmals. Immer noch kam keine Antwort. „Wo bist du?" fragte er wieder. Da begann es hell zu werden. „Was willst du?" wurde er gefragt. „Ich will nicht, daß du umhergehst, sondern daß du hier bleibst," sagte Coyote. „Ist das alles?" fragte die Nacht. „Ja." Dann fragte die Nacht weiter: „Wann soll ich deinem Befehl folgen?" Coyote antwortete: „Ich werde dreimal schreien. Du wirst es hören." „Schrei nur laut," sagte die Nacht, und Coyote versprach es zu tun. Darauf ging er zurück nach Kamupau. Er kam bei Nacht an. Am Morgen stand er früh auf, schrie einmal, schrie nochmals und schrie das dritte Mal. Es blieb Nacht, nebelig und feiner Sprühregen fiel und die Sonne ging nicht auf. (Es liegt ein in die Augen springender Widerspruch vor, zu behaupten, daß „ewige Nacht" sowohl durch die Abwesenheit der Nacht, als durch die der Sonne und des Mondes hervorgerufen wird. Ähnlich heißt es in einem Yurokmythos, daß die Dunkelheit, welche zuerst in der Welt fehlte, von den zwölf Sonne- und Mondgeschwistern gestohlen wird oder wie es eine andere Version besagt, daß die Dunkelheit entsteht, wenn die Sonne zuerst über den Himmel geht, anstatt stille zu stehen.) Die Leute blieben auf, wurden müde, legten sich wieder hin und schliefen. Coyote lebte in Wohlbehagen. Er hatte genügend Nahrung und Holz. Der Zustand währte einen Monat lang. Dann sagten die Leute: „Was gibt es denn? Wo ist denn nur die Sonne?" „Ich weiß es nicht!" sagte einer zum andern. „Geht zu Coyote," sagte der Adler, „vielleicht ist er schuld daran. Bringe ihm diese Perlen." Darauf ging die Krähe. Sie sagte zu Coyote: „Unser Oberster sendet dir diese Perlen und will, daß du sie annimmst. Was hast du getan?" Coyote sagte: „Ich weiß es nicht. Ich kann gar nichts tun." Die Krähe eilte zurück. „Was sagte er?" frug sie der Adler. „Er sagte, er könne nichts tun." Nun hatte kein Mensch etwas Holz.

Um die Häuser war nur Wasser. Es hatte drei Monate geregnet und es war fortwährend dunkel; es gab weder Sonne noch Mond. Da kam die Krähe nochmals zu Coyote: „Was gibt's?" fragte dieser. „Es gibt weder Mond noch Sonne, nichts ist vorhanden. Unser Oberhaupt will, daß du deine Sache besser machst." Coyote antwortete: „Ich weiß nicht wie. Vielleicht ist es an der Sonne und Mond selbst gelegen, daß sie nicht erscheinen." Die Krähe flog zurück und sagte: „Er behauptet, daß er von allem nichts weiß. Er wird nicht helfen. Ich glaube, er will nicht. Er will einfach nicht, daß Sonne und Mond aufgehen." Coyote lebte immer noch in Freuden und war reichlich mit Holz und Nahrung versehen. Die Leute aber wateten im Wasser. Das Gras stand hoch. Es hatte nun vier Monate lang geregnet. Kein Mensch hatte Nahrung und Feuer. Noch zwei Monate hielten sie es aus. Dann gingen sie nochmals zu Coyote mit einer großen Menge Perlen (lilna), es waren drei volle Säcke. Die Krähe gab sie Coyote und Coyote frug: „Was willst du? Nahrung oder Holz?" Die Krähe antwortete: „Unser Oberhaupt wünscht, daß das Wetter sich verändere. Es geht nicht mehr mit rechten Dingen in der Welt zu, wenn es weder Sonne noch Mond gibt." Coyote sprach zu ihr: „Ich weiß es nicht, werde aber mein Glück versuchen." Darauf gab er dem Adler sechs Säcke voll Perlen, also das Doppelte dessen, was er erhalten hatte. So übertraf er den Adler. Er sagte: „Ich will sehen, was ich tun kann." Die Krähe nahm die sechs Säcke Perlen mit. Als sie diese dem Adler gab, fragte dieser: „Was sagte er?" Die Krähe antwortete, daß er gesagt habe, er wolle versuchen. Darauf ging Coyote zu dem Mond. Sechs Monate, ein volles halbes Jahr war nun Nacht. Der Mond sagte: „Nun, da bist du." Coyote sagte: „Ja, ich will, daß du deinen Rundlauf wieder aufnimmst." „Sehr schön," sagte der Mond. Darauf begab sich Coyote zu dem Donner. „Da bist du," sagte er. „Ja, ich will, daß du dich wieder hören läßt." Dann ging er zur Sonne und sagte ihr dasselbe, und die Sonne war mit dem Vorschlag einverstanden. Darauf ging er zur Nacht und sagte: „Komme wieder zurück auf deinen alten Platz." „Gut,

aber wann?" Coyote sagte: „Ich werde dreimal schreien, du wirst mich hören." Darauf ging er zurück. Er schrie, schrie wieder und schrie ein drittes Mal. Und bald klärte es sich auf und ward Licht. Die Sonne erschien, die Menschen sahen Gras und Klee und aßen. Sie hielten nun große Stücke auf Coyote, weil er das fertiggebracht hatte.

Bald darauf machte sich Coyote auf den Weg. Er sagte: „Ich werde meinen Sohn besuchen, rasch aber werde ich zurück sein." Der Häuptling sagte: „Gut, aber kehre sofort zurück und verweile nicht, wir brauchen dich hier." Coyote war damit einverstanden und machte sich auf den Weg. Er wandte sich nach dem weißen Berg, wo sein Sohn war. Er ging den Kernfluß entlang, bei Bakersfield vorbei und kam nach Gonoilkin, einem Wasserfall. Da setzte er sich und schaute auf den Fluß. Er sah viele Fische und wollte sie essen. Da sagte er: „epash (Fische), epash, epash wanil (kommet), wanil, wanil habak (nähert euch dem Feuer), tutsuat (eine Pflanze) tsenil (?). Bald kamen kleine Fische auf ihn zu: „Ihr seid keine epash-Fische," sagte er und warf sie zurück in das Wasser. Dann rief er wieder. Bald erschienen größere Fische, aber wieder warf er sie zurück mit den Worten: „Ihr seid keine epash-Fische!" Da rief er noch einmal und dieses Mal erschienen welche so groß wie sein Vorderarm. Da rief er noch einmal, und nun waren, die da kamen, so groß wie seine Schenkel. Darauf sagte er: „Ya epash, ma epash, ihr seid epash-Fische!" Er rief immer weiter, und mehr und mehr erschienen. Er füllte damit ein großes Felsloch. Darauf trug er sie nach Wackhachau. Er sagte: „Ich will sie hier kochen. Nein, doch nicht. Ich will weiter nach unten gehen. Hier ist es sandig und kein guter Platz." Er ging den Fluß hinab nach „Woilo" und „Bakersfield". Auch hier gefiel es ihm nicht und so ging er nach Pokhalm tinliu; da ihm das auch nicht paßte, begab er sich nach Tashlibunau, San Emidio. Nun hatte er sie eine ansehnliche Strecke getragen. Er sagte: „Hier gibt es Holz in Hülle und Fülle. Ich werde kochen." Da war ein großes Loch, darin zündete er Feuer an. Dann dachte er: „Lege ich sie ganz hinein, so werden sie

mir verbrennen." So legte er nur die Köpfe ins Loch, deckte sie zu, ließ die Schwänze heraussehen und legte einen neben den andern. So kochten sie. Er saß dabei und sagte: „Ich habe bododiwat (kleine übelriechende Kotfliegen) in mir. Ich habe auch gutes Fleisch in meinem Leib. Ich werde meine Nahrung mischen. Ich werde trinken und sie salzig machen." Darauf ging er zu einer klaren bitteren Quelle und trank. Er trank zu viel davon. Er ging zurück, wo seine Fische brieten. Bald bekam er einen Kolikanfall und hatte Kotentleerung. Da sah er seine Kotfliegen und lachte. Er sagte: „Hier ist mein gut vermischtes Fleisch." Er ging zurück, wo seine Fische waren. Bald fing er von neuem an. Er lachte wieder, als er seine Kotfliegen sah. „Hier ist gutes Fleisch. Nun bin ich wohl. Ich habe alles Nötige ausgeschieden." Nun war er schwach. Er konnte weder gehen noch aufrecht stehen. Er konnte kaum sitzen. Er kugelte nur und kugelte wie ein Klotz in den Fluß. Da blieb er, bis er wieder wohl war. Dann stand er auf und begab sich dahin, wo die Fische waren. Er setzte sich nieder. Er sagte: „Nun will ich essen." Er grub die Erde auf, nahm die losen Fischschwänze, er warf sie überall hin. Er grub und grub, aber er fand nichts. Er sagte: „Was kann das nur sein? Vielleicht habe ich sie zu sehr gekocht und sie haben sich in die Erde verschlupft." Er grub wieder, aber er fand keine Fische. Er sagte: „Sie müssen sich so verkocht haben, daß sie noch tiefer gefallen sind." Er grub und grub, bis er müde war. Er zerklüftete die Felsen, er fand keinen Fisch, sondern machte nur ein großes Loch. Bald nachher kam ein batlawu (ein rotköpfiger fischfressender Vogel) zu Coyote und fragte: „Nach was suchst du?" Coyote antwortete: „Ich suche nach meinen Fischen. Wer nahm sie?" Batlawu sagte: „Ich werde dir sagen, wer sie genommen hat." Coyotes sprach darauf: „Ich werde dir die Hälfte davon schenken, wenn du mir sagst, wer sie genommen hat." Batlawu antwortete: „Du sollst ihn alsbald sehen. Er befindet sich hier in den Wäldern." Es war sokhsukh (ein fischfressender Vogel), welcher die Fische gestohlen hatte. Er hatte sie alle gegessen. Coyote stellte ihn und sagte: „Gib mir die Hälfte." Sokhsukh schüttelte den Kopf

und spie die Hälfte der Fische aus. Coyote aß sie. Dann sagte er: „Nun werde ich dich anlocken und dann töten.“ Er rief: „Sokhsukh“ und Sokhsukh fiel zu Boden. Coyote suchte ihn zu fangen, aber er entkam. Bald flog er so hoch, daß Coyote nicht mehr daran denken konnte, ihn zu erwischen. Nichtsdestoweniger folgte er ihm nach und schaute zu ihm auf. So zogen sie durch das halbe Land hinab bis zu dem See (Tularesee). Darauf verschwand Sokhsukh. Coyote konnte ihn nicht mehr erblicken. Da hielt er inne. „Es ist zu weit, um zu den Hügeln zurückzukehren,“ sagte er. „Ich werde an den See gehen. Ich kann Seebinsen und Schlamm essen. Es wird gut sein.“ Dann ging er an den See. Er war hungrig, aß die Wurzeln der Seebinsen und sagte: „So ist's gut. Nun will ich sehen, was noch zu finden ist.“ Er ging weg. Er sah viele Enten. Er sagte: „Ich werde viele von ihnen töten und dann wird es mir gut gehen.“ So machte er sich auf den Weg, um sie zu jagen. Die Enten machten: „e^n, e^n, e^n.“ Coyote horchte und dachte immer noch: „Ich werde sie töten und dann essen.“ Er ging weiter. Die Enten riefen weiter: „e^n, e^n, e^n“. Coyote tanzte zu dieser Musik. Plötzlich geriet er beim Tanzen ins Wasser und die Enten flogen auf. Er ging weiter, so weit, bis er noch mehr Enten in dem See fand. Er dachte: „Ich werde versuchen sie zu töten. Wenn ich Glück habe, werde ich eine oder zwei von ihnen töten und dann werde ich etwas zu essen haben.“ Er näherte sich ihnen. Die Enten hörten ihn kommen und sangen: „e^n, e^n, e^n“. Coyote fing wieder zu tanzen an und tanzte ins Wasser. Die Enten flogen auf. Coyote sagte: „Ich kann sie nicht töten. Ich will es sein lassen.“ Dann wanderte er weiter, bis er nördlich von Tulamni landete. Da sah er einen Mann, der ins Wasser stierte. Es war Wa'k (ein Vogel). Er hatte viele kleine Fische. Coyote ging auf ihn zu. Der Mann fragte ihn: „Was tust du hier?“ Coyote sagte: „Nichts. Ich kam dich zu besuchen und möchte von den Fischen essen, die du gefangen hast.“ Der Mann sagte: „Nun, so nimm welche. Das ist alles, was ich gefangen habe.“ Coyote aß davon. Er aß sie in rohem Zustande, mit Haut und Haar. Dann sagte er: „Nun

werde ich weiter gehen." Der Mann fragte ihn, wohin er ginge. Coyote sagte: „Ich bin im Begriff, meinen Sohn zu besuchen." Der Mann sprach: „Da unten wirst du einen Mann sehen, der dir noch mehr Fische geben wird." Coyote ging und sah unten einen Mann sitzen. Es war Wakhat, der Kranich. Er hatte ihn eingeholt. „Hallo," sagte er. „Hallo!" „Wohin gehst du?" fragte der Kranich. „Ich beabsichtige, meinen Sohn zu besuchen," sagte Coyote. Der Kranich sprach: „Du wirst noch einen Mann fischen sehen." Coyote ging weiter. Darauf sah er viele Menschen fischen, batlawu und yimelan (ein Tauchvogel). Coyote rief ihnen zu: „Hallo! Seid ihr da?" Sie sagten: „Ja." Er sprach: „Ich bin gekommen, um von euren Fischen zu essen." Sie sagten: „Sehr wohl, es gibt deren eine Menge da drinnen. Iß soviel als du wünschest." Dann machte Coyote ein Feuer auf dem Platze und aß. Er aß, soviel er Lust hatte. Als er befriedigt war, sagte er: „Warum geht ihr nicht da hinüber? Es gibt dort viele große Fische. Vor langer Zeit war ich auch dort." Er log. Sie sagten: „Zeig uns, wie sie zu fangen sind." Coyote sagte: „Sehr gut. Aber zeigt mir, wie ihr eure Nasen rot färbt." Sie sagten ihm: „Wir legen Seebinsen in die heiße Asche, stecken unsere Nasen hinein und sie werden rot." Coyote sagte: „Es ist gut. Ich wollte, ihr würdet es mit mir auch so machen." „Gut" und sie steckten Coyote in die glühende Asche; drei oder vier hielten ihn fest. Er verbrannte im Feuer und starb. „Werft ihn weg, er taugt zu nichts," sagten sie und gingen weg. Coyote lag da. Am nächsten Tage erwachte er wieder. Er meinte, er habe geschlafen. „Wohin sind sie nur gegangen?" Nun war seine Nase weiß. Das Fleisch fiel ab und der Knochen zeigte sich. Dann kam er zu jenen, die ihm den Schaden zugefügt hatten. „Du hast geschlafen," sagten sie. „Ja, ich schlief ein wenig," sagte er. „Wie kommt es, daß ihr rot seid und ich weiß bin?" „Du branntest zu sehr," sagten sie, „du bist röter als wir." Sie hatten einen Felsen so hergerichtet, daß er wie ein dakhdu-Fisch aussah. Darauf sagten sie: „Hier ist ein dakhdu (ein großer Fisch mit Stacheln auf dem Rücken. Du hast einen großen Mund, unserer ist klein. Sieh zu, ob du ihn fangen kannst." Coyote sagte:

„Gut, ich will es versuchen.“ Dann gingen sie an den Platz, um unterzutauchen, Coyote stieg ins Wasser, stieß sich an dem Felsen und zerschlug sich den Kopf, der nichts mehr als Knochen war. Er starb ein zweites Mal. Sie verließen ihn und gingen weg. Am nächsten Tage stand Coyote auf und schaute sich um. Niemand war da. Er ging weiter und sagte: „Nun, ich glaube, ich muß nun zu dem Platze gehen, den zu erreichen ich beabsichtigt habe.“ Er ging und ging, aber er sah niemand. Dann gelangte er an einen Platz, wo viele Männer versammelt waren. Sie fragten ihn: „Wo bist du gewesen?“ Er sagte zu ihnen: „Ich durchzog das Land.“ Sie fragten: „Wohin gehst du jetzt?“ Er antwortete: „Ich besuche meinen Sohn.“ Sie sagten: „Es ist gut.“ Darauf sagte er zu ihnen: „Ich will eine Zeitlang hier bleiben, ich bin müde.“ Der Häuptling sagte: „Gut denn.“

Am nächsten Tage fingen sie an zu spielen. Die Leute hier taten nichts als spielen. Nun hatte der Präriefalke gespielt und dabei ein Auge verloren. „Ich will dein zweites Auge gewinnen,“ sagte sein Gegner. Der Präriefalke hatte nichts einzuwenden und sie fingen neuerdings zu spielen an. Und als die Sonne im Begriff war unterzugehen, hatte der Falke seine beiden Augen verloren. Da nahm er einen scharfen Grashalm, der auf den Bergen wächst, schnitt seine Augen heraus und gab sie dem Mann, der sie gewonnen hatte. Nun saß er da. Da kam seine Freundin, die Krähe, zu ihm und sagte: „Besser ist's, wir gehen in das Haus.“ Der Falke antwortete: „Nein, ich will nicht in das Haus gehen.“ Die Krähe fragte: „Was beabsichtigst du zu tun. Willst du hier die ganze Nacht bleiben?“ Er sagte: „Ich gehe nach dem Norden. Ich habe dort eine Verwandte Rusas (Vaterschwester),“ und mitten in der Nacht machte er sich auf den Weg. Er hatte keine Augen. Die Krähe sagte: „Ich will dich begleiten.“ „Gut,“ sagte der Falke. Dann sang er, als sie abzogen, ein kleines Lied.

khoyu nan	komme zurück (Unglück stößt zu) mir
ama nim huwut	dann mein Spiel
t'awe nan	schlage mich
dokoi nim	Spielwerkzeuge meine

So sang er und machte sich auf den Weg. Er sang die ganze Zeit. Nach einer langen Pause fragte er: „Bist du hungrig?“ Die Krähe bejahte. „Wo ist da ein Wald?“ „Hier,“ sagte die Krähe. Der Präriefalke tastete sich durch, bis er den Wald fühlte. Plötzlich berührte er ihn und tötete ein Kaninchen. Darauf aß die Krähe. Als die damit fertig war, fragte sie der Präriefalke: „Willst du Wasser?“ Die Krähe sagte: „Ja.“ Der Präriefalke sagte zu ihr: „Drehe dich nach der anderen Seite.“ Und die Krähe drehte sich. Bald darauf sagte der Falke wieder: „Nun kannst du dich nach dieser Seite drehen.“ Die Krähe drehte sich und da war eine kleine Quelle zu sehen. Der Falke hatte sie für die Krähe sprudeln lassen. Darauf trank sie und sie gingen weiter. Nun kamen sie zu einem Dorfe. Ein Mann sagte: „Was ist mit dem Präriefalken los. Er ist blind. Jemand hält ihn bei der Hand und führt ihn.“ „Es ist die Krähe, seine Freundin.“ Der Falke sang: „Hiwèti yona hiwèti naan tayo, lonyo, hilalekiyo, tawate.“ Sie blieben eine Nacht im Dorfe. Dann gingen sie wieder weiter. Noch einmal fragte der Falke seine Gefährtin: „Bist du hungrig?“ und als die Krähe das zugeben mußte, handelte er wie ehedem. Er berührte den Busch und tötete ein Kaninchen. Die Krähe briet und aß es. Dann fragte sie ihn: „Willst du trinken?“ und wieder kam eine Quelle hervorgesprudelt. Von da gingen sie weiter. Sie kamen zu einem Dorfe. Die Leute sagten: „Was hat es für eine Bewandtnis mit dem Präriefalken? Er ist blind und seine Freundin, die Krähe, führt ihn an der Hand.“ Sie fragten ihn: „Was ist dir?“ Er antwortete: „Ich habe beim Spiel meine Augen verloren.“ Der Häuptling antwortete: „Das ist Pech. Wohin geht ihr jetzt?“ Er sagte: „Ich gehe zu meiner Verwandten.“ Der Häuptling fragte ihn: „Willst du hier bleiben?“ Er sagte: „Ja, für kurze Zeit.“ Der Häuptling sagte: „Wir möchten gern, daß du singest.“ „Gerne,“ antwortete er. Dann sang er. „Yahilulumai, yahimai, hilumai, sawawa, kanama, tyniyo, yapiwi, piwimai, tawana, tsiniyo, hilalikiyo, tawati tawat.“ Der Präriefalke und die Krähe gingen von jenem Platze weg. Sie gingen weit. Wieder fragte er die Krähe:

Tafel 9. Afrika. Geräte aus dem Westsudan.

„Bist du hungrig?“ und tötete ein Kaninchen und ließ Wasser sprudeln. Er selbst aß nichts. Er verbrauchte nur Tabak. Das war seine ganze Nahrung. Dann kamen sie in ein anderes Dorf. (Dieselbe Konversation wiederholt sich.) Da sang er für die Bewohner: „Hilamata, hayaawiyu, lokoyowani wastin humuyu hile.“ In Kawah sang er dasselbe Lied. Am nächsten Morgen gingen sie wieder weiter. Sie legten eine große Strecke zurück. Dann kamen sie nach Chowchilla. Sie näherten sich einem Dorfe. (Dasselbe Gespräch wiederholt sich.) Bleibe hier und sing, sagten sie, und er willigte ein. Er sang: „Hosimi, hosiwimine, wanit wilima, lananama hosimi.“ Nun sind wir am Schluß. Der Präriefalke blieb dort.

II. Sonsanni und Surukku (Mande)*).

Sonsanni (Hase) sagte zu Surukku (Schakal): „Wir wollen unsere Mütter verkaufen und dafür Kühe erwerben.“ Surukku sagte: „Ich bin einverstanden.“ Sie banden ihre Mütter an, um sie zum Markte zu führen. Surukku führte seine Mutter an einem dicken, festen Stricke. Sonsanni führte seine Mutter an einem dünnen Faden. Sonsanni sagte zu seiner Mutter: „Wenn wir am Marktplatz fast angekommen sind, dann reiße die Schnur durch und reiße aus. Dann verstecke dich in der Höhle des großen Baumes, der vor dem Marktplatze ist. Dort werden wir dann schlachten.“

Sonsanni und Surukku machten sich auf den Weg und führten ihre Mütter fort. Sie kamen fast bis zum Markte. Da riß sich Sonsannis Mutter los und rannte fort. Sonsanni rief: „Surukku! Surukku! Meine Mutter ist durchgebrannt, meine Mutter ist durchgebrannt!“ Surukku sagte: „Wenn deine Mutter fortgelaufen ist, so macht das nicht soviel. Wir haben ja noch die meine, und wenn wir die verkaufen, so genügt das, eine schöne Kuh dafür zu erwerben.“ Inzwischen lief die

*) Eine vollständige, fünfzehn Bände umfassende Wiedergabe der von mir in Afrika gesammelten Volkserzählungen erscheint bei Eugen Diederichs in Jena als Atlantisausgabe.

Mutter des Sonsanni zu dem Baume nahe dem Marktplatze und versteckte sich in dem Baumloch.

Sonsanni und Surukku kamen auf dem Marktplatz an. Sie verkauften die Mutter Surukkus. Surukku sah eine Kuh, die war krank und sie entleerte sich beständig nach hinten. Surukku lief hin, duckte sich darunter und fing den Unrat auf. Er fraß den Unrat. Er rief: „Die ist fett, die ist fett, die kaufen wir!" Sie kauften die Kuh. Sie nahmen die Kuh an den Strick. Sie führten die Kuh fort. Sie führten die Kuh bis an den großen Baum vor dem Marktplatze. Da sagte Sonsanni: „Hier wollen wir die Kuh schlachten, hier wollen wir abkochen!" Surukku sagte: „Es ist gut." Sie lagerten unter dem Baume. Sie töteten die Kuh. Sie zogen der Kuh das Fell ab.

Sonsanni sagte: „Wir haben kein Feuer. Du bist schneller als ich. Lauf du hin und hole Feuer. Ich will inzwischen die Kuh zerlegen. Ich werde wohl damit fertig sein, wenn du wiederkommst." Surukku ging fort, um Feuer zu holen. Sonsanni zerlegte die Kuh und warf alles Fleisch in die große Baumhöhle, in der seine Mutter war. Dann machte er ein Loch und vergrub den Schädel der Kuh in die Erde, so daß nur die Hörner herausſahen.

Surukku suchte im Busch vergeblich nach Feuer. Endlich kam er zurück. Als Sonsanni Surukku kommen sah, lief er ihm schnell entgegen und rief: „Komm schnell, komm schnell! Bangu (die Erde) ißt unser Fleisch und ich bin zu schwach, um es zu hindern! Komm schnell!" Surukku kam eilig herbeigelaufen. Surukku sah den Kopf der Kuh aus der Erde herausragen. Er packte ihn bei den Hörnern und zog. Er zog nur den Schädel heraus. Er sagte: „Es ist zu spät. Bangu hat schon alles aufgefressen. Es ist zu spät. Von der Kuh haben wir nichts mehr zu essen. Komm, wir wollen schlafen gehn. Sie legten sich unter dem Baume zum Schlafen nieder.

Als Sonsanni und Surukku unter dem Baume einschliefen, fing Sonsannis Mutter an, das Fleisch zu essen. Sie aß und aß und warf die Knochen herunter auf den Kopf Surukkus. Surukku wachte auf, griff mit der Hand auf den Kopf und

sagte: „Nein, ist der Samberle (Hagel) in diesem Jahre hart!“ Die Mutter des Sonsanni warf weiter Knochen herab. Surukku sagte wieder: „Nein, ist der Samberle in diesem Jahre hart!“ Endlich merkte Surukku, daß es Knochen waren. Surukku sagte: „Ich merke, was du gemacht hast. Es war nicht Bangu, der die Kuh gegessen hat, sondern du und deine Mutter haben die Kuh gegessen, die ich mit meiner Mutter bezahlt habe. Du hast mir alles Fleisch gestohlen. Du hast es deiner Mutter gegeben, die oben im Baumloch sitzt. Warte mir aber! Ich werde jetzt Kono Sogondi (den Strauß) holen, damit er das Loch da oben säubert. Ich werde euch saubere Gesellschaft schon helfen.“ Damit lief Surukku von dannen.

Während Surukku fort war, legte Sonsanni eine Schlinge um das Baumloch. Er nahm das Ende in die Hand und kroch in dem Baume hoch herauf in die Zweige. Nach einer Weile kam Surukku mit Kono Sogondi: „Hole mir das Fleisch und das Gesindel da oben aus dem Baumloch!“ Kono Sogondi reckte seinen Hals mächtig in die Höhe. Er steckte den Kopf just in das Loch, da zog Sonsanni die Schlinge an. Sonsanni zog den Kopf des Kono Sogondi in die Höhe. Kono Sogondi hing an seinem Halse und an der Schnur des Sonsanni.

In Angst und Schmerz ließ Kono Sogondi ein Ei fallen. Kaum sah das Surukku, so rief er in heller Freude: „Sieh da, meine Lieblingsspeise! Sieh, das Ei des Kono Sogondi! Zieh Sonsanni, zieh, zieh! Ein Ei ist immer für mich, eines für dich. Zieh, Sonsanni, zieh.“ Sonsanni zog. Kono Sogondi ließ noch ein Ei fallen. Sonsanni sagte (bei sich): „Jetzt ist es genug, jetzt will ich Surukku verjagen.“ Er sagte zu Kono Sogondi: „Ach, was behandelt dich Surukku schlecht. In welche Falle hat er dich gelockt. Ich werde dich aber befreien.“ Sonsanni ließ den Strick los. Kono Sogondi kam auf die Erde. Er stürzte sich voller Wut auf Surukku. Surukku floh entsetzt in eine Höhle. Surukku schrie: „Sonsanni hat es getan! Ich habe es nicht getan!“ Kono Sogondi sagte: „Glaubst du, ich hätte es nicht gehört, wie du gerufen hast: ‚Zieh, zieh. Ein Ei ist immer für mich, eins für dich! Zieh! Zieh!‘ Glaubst du, das

hätte ich nicht gehört. Sonsanni hat mich befreit, du aber hast mich töten wollen. Jetzt will ich warten, bis du herauskommst." Kono Sogondi steckte eine Feder aus seinem Schwanze vor die Höhle. Dann ging er fort.

Als Kono Sogondi fort war, kamen Sonsanni und seine Mutter von dem Baume herab. Sie nahmen das übriggebliebene Fleisch von der Kuh. Sie nahmen die zwei Straußeneier und gingen nach Hause. Surukku schlich sich von Zeit zu Zeit nach der Öffnung der Höhle. Dann sah er die Feder und rannte schnell wieder fort. Surukku hatte Hunger und Durst. Surukku kam wieder an den Ausgang der Höhle und floh immer wieder zurück, wenn er die Straußenfeder sah.

Surukku lief in der Höhle unruhig hin und her. Eine alte Frau kam des Weges. Sie hörte das. Sie fragte: „Nun, wer läuft denn da unten so hin und her?" Surukku antwortete: „Ich bin es; ich warte, daß Kono Sogondi da oben fortgeht, um mich nach Hause zur Mahlzeit zu begeben. Denn ich habe Appetit." Die alte Frau rief: „Aber da ist ja gar kein Kono Sogondi!" Surukku sagte: „Aber ich sehe doch von hier aus die Schwanzfedern!" Die alte Frau sagte: „Aber das ist ja nur eine Adjollo (Feder)!" Surukku kam aus seiner Höhle heraus.

Surukku sagte: „Ich habe Hunger und muß essen, wenn es auch nur Limmoro (Fliegen) gibt." Surukku machte sich auf die Fliegenjagd. Er suchte im Busch Fliegen zu fangen, fand aber keine. Wohl aber traf er Uarrabamussu (die Löwin). Er bekam einen schweren Schreck und sagte schnell: „Ich habe gehört, daß du mehrere Junge, aber keine Milch habest. Nun habe ich, um dir nützlich zu sein, eine alte Frau herbeigebracht, die sehr bewandert in der Anwendung der Medikamente ist und die dir somit vorzügliche Mittel und Ratschläge in deiner Sache wird geben können." Uarrabamussu sagte: „Du bist wahrhaft aufmerksam, rufe mir die alte Frau!" Surukku lief zurück und rief die alte Frau.

Die alte Frau sagte zu Uarrabamussa: „Es gibt ein vorzügliches Heilmittel in deinem Falle, das sind die Hinterbacken

des Surukku. Diese Hinterbacken sind ein vorzügliches Heilmittel und Nahrungsmittel. Man muß sie über dem Kopf des Surukku in einem Topf kochen." Uarrabamussu sagte: „Das soll gemacht werden!" Man hielt den Surukku fest, schnitt ihm die Hinterbacken ab und kochte sie in einem Topfe über dem Kopf des Surukku. Uarrabamussu nahm das Gericht zu sich. Es schmeckte ihr nicht nur ausgezeichnet, sondern es verfehlte auch nicht seine Wirkung. Uarrabamussu hatte bald wieder genügend Milch in ihren Brüsten. Sie konnte ihre Kinder wieder nähren. Surukku floh von dannen. Die alte Frau blieb aber einige Zeit bei Uarrabamussu zu Gaste.

Nach einiger Zeit ging auch die alte Frau. Als sie ein Stück weit gegangen war, traf die alte Frau auf Surukku, der mit einer Axt (djende) auf einem Baume Holz hackte. Als die alte Frau kam, sprang er vom Baum herab, packte sie und sagte: „Du wirst jetzt das Holz schlagen, in dem ich dich verbrennen werde." Die alte Frau stieg auf den Baum hinauf. Sie begann die Arbeit. Nach einiger Zeit rief die alte Frau „Hooo!" — als ob sie von irgendeiner Seite angerufen worden sei und nun antwortete. Surukku fragte: „Wer kommt denn?" Die alte Frau sagte vom Baum herab: „Ach, da drüben kommt die Löwin, die wieder von ihrem guten Medikament haben will." Als Surukku das hörte, lief er so schnell wie möglich davon. Die alte Frau stieg herab und ging weiter.

Nach einiger Zeit traf die alte Frau wieder auf Surukku. Surukku saß am Wege und wartete auf sie. Er packte sie und sagte: „Du wirst jetzt das Holz schlagen, in dem ich dich verbrennen will." Die alte Frau stieg hinauf. Sie begann Holz zu schlagen. Surukku stand unter dem Baume und paßte auf. Die alte Frau arbeitete eine Weile, dann rief sie plötzlich ganz laut über den Busch hin: „Hier! — Hier! — Jawohl hier! Dein alter Surukku mit den Hinterbacken ist hier!" Kaum hörte das Surukku, so rannte er davon, so schnell er konnte. Die alte Frau stieg aber herab, wartete eine Weile und ging dann ganz langsam ihres Weges weiter.

Nach einiger Zeit traf sie aber wiederum auf Surukku, der

am Wege auf sie wartete. Surukku sagte: „Steige hinauf und schlage das Holz, mit dem ich dich verbrennen werde. Ich weiß jetzt übrigens, daß das mit dem Rufen gelogen ist. Die Uarrabamussu ist zu Hause und kommt nicht nach. Schlage also ruhig dein Holz weiter und merke dir, daß, wenn du noch einmal beginnst, so zu rufen, ich sogleich hinaufkommen werde, um dich zu töten." — Die alte Frau stieg hinauf. Sie hackte eine Zeitlang Holz, und als Surukku einmal wegsah, schleuderte sie die Axt herab, spaltete ihm den Kopf und tötete ihn auf diese Weise. Dann stieg sie herab und ging ruhig und langsam nach Hause.

III. Sonsanni und die Blissi-Eier (Mande).

Sonsanni hatte viel Hunger. Es gab nichts zu essen. Sonsanni hatte gar nichts zu essen. Sonsanni lief dahin, wo die Blissi (Teufel) ihre Eier legen. Sonsanni nahm dort einige Früchte und einen ganzen Sack voll Blissi-Eier. Er machte sich auf den Rückweg. Er kam an den Blissi vorbei. Die Blissi fragten: „Was hast du da?" Sonsanni sagte: „Ich habe Früchte!" Die Blissi sagten: „Gib her!" Sonsanni gab jedem der Blissi eine Frucht. Die Blissi sagten: „Es ist gut, du kannst gehen." Sonsanni ging mit seinen Eiern nach Hause.

Sonsanni hatte nun viel zu essen. Die andern Leute hungerten. Eines Tages kam Frau Saba (die Frau des Surukku), um bei Sonsanni Feuer zu leihen. Sie sah, daß die Töpfe des Sonsanni gefüllt waren. Sie geht, löscht das Feuer aus und kehrt zurück, um einen neuen Brand zu erbitten. Während Sonsanni sich herumdreht, sucht Frau Saba ein Ei zu stehlen. Sonsanni merkt es, dreht sich herum und sagte: „Komm, ich will dir ein Ei schenken." Sonsanni gibt Frau Saba ein Ei. Frau Saba geht damit nach Hause.

Saba, die Frau Surukkus, ging mit dem Blissi-Ei nach Hause und legte es in einen Topf. Sie stellte den Topf in einen zweiten Topf. Sie stellte den zweiten Topf in einen dritten Topf. Sie stellte einen vierten Topf darüber. Surukku kam

nach Hause. Er witterte das Blissi-Ei. Er zerschlug alle Töpfe, um schnell zu dem Blissi-Ei zu kommen. Frau Saba kam dazu. Frau Saba sagte: „Du taugst gar nichts, da du alle Töpfe wegen eines einzigen Eies zerschlägst, statt wie Sonsanni hinzugehen und einen Sack voll Blissi-Eier zu holen!" Surukku sagte: „Wie soll ich denn zu den Blissi-Eiern kommen?" Frau Saba sagte: „Lege eine Pagne an, decke ein Tuch über die Augen, dann gehe hinter das Haus Sonsannis und klage über deine erblindenden Augen. Sonsanni wird herauskommen und dir einige Bassi (Zaubermittel) seines Vaters auflegen, um deine Augen zu heilen."

Surukku machte es so. Er legte eine Pagne um, band ein Tuch über die Augen und ging hinter das Haus Sonsannis, um zu klagen. Sonsanni kam mit den Bassi seines Vaters heraus und wollte sie auf die Augen Surukkus legen. Da schnappte Surukku zu und hielt die Hand mit den Zähnen fest. Surukku sagte: „Entweder sagst du mir, wo ich die Blissi-Eier finde, oder ich beiße dir die Hand ab." Sonsanni sagte: „Das ist nicht schwer, gib meine Hand frei!" Surukku sagte: „Erst sage mir, wie du die Eier erreichtest." Sonsanni sagte: „Komm morgen früh zu der Stunde, da die alten Frauen hüsteln (also beim ersten Morgengrauen, wenn die Nebel niederfallen), zu mir und hole mich ab. Dann wollen wir zusammengehen." Surukku sagte: „Es ist gut!" Er ließ die Hand des Sonsanni los und ging heim.

Schon um Mitternacht begann Surukku seine alte Mutter zu schlagen, so daß die Frau zu hüsteln begann. Er ging zu Sonsanni und sagte: „Die alten Frauen hüsteln. Erhebe dich also!" Sonsanni sagte: „Ich hörte, daß irgend jemand im Dorf seine Mutter geschlagen hat. Es ist wohl noch nicht so ganz frühmorgens. Geh also noch einmal auf dein Lager und warte, bis die Hühner schreien. Dann werden wir zusammen gehen." Surukku ging nach Hause.

Daheim begann Surukku seinen Hahn zu schlagen, bis er schrie. Dann ging er zu Sonsanni und sagte: „Die Hühner schreien. Erhebe dich also." Sonsanni sagte: „Ich hörte, daß

Tafel 10. Afrika. Masken aus dem Westsudan.

irgend jemand im Dorfe seinen Hahn geschlagen hat. Es ist wohl noch nicht so ganz frühmorgens. Warte, bis das Tageslicht kommt und die Leute die Tiere in den Busch treiben. Dann werden wir zusammen gehen." Surukku ging nach Hause.

Daheim zündete Surukku rechts und links einen Haufen Stroh und trockene Blätter an, so daß die Flammen emporschlugen. Dann ging er zu Sonsanni und sagte: „Das Tageslicht ist gekommen. Sieh, wie hell der Himmel ist." Sonsanni sagte: „Ich hörte, daß irgend jemand im Dorfe nach Osten zu Stroh angezündet hat, deshalb soll es so hell sein. Es ist wohl noch nicht so ganz frühmorgens." Dann warf Sonsanni eine Nähnadel in einen großen Heuhaufen neben der Tür und sagte: „Suche die Nadel aus dem Heu. Wenn du sie findest, dann wird es spät genug sein, um aufzubrechen." Surukku suchte.

Es war gegen sieben Uhr und die Sonne stand schon hoch am Himmel, als Surukku die Nadel fand. Vorher vermochte er sie nicht zu sehen. Er weckte Sonsanni. Sonsanni sagte: „Siehst du, jetzt ist die rechte Zeit. Sieh mal, jetzt wirst du vom vielen Wachen und Wecken recht ermüdet sein und wirst kaum schneller laufen als ich." Sonsanni gab Surukku alle alten Säcke zu tragen. Er sagte ihm: „Trage das hier. Laufe nur schnell mit mir, damit sie uns nicht erwischen." Sonsanni selbst nahm nur einen Sack mit.

Die beiden kamen zu den Blissi. Sonsanni füllte seinen Sack mit Eiern und nahm außerdem fünf Früchte mit. Surukku hatte alle Säcke voll Eier gesteckt und nahm nur vier Früchte mit. Am Ausgange saßen fünf Blissi. Als Sonsanni kam, fragten sie ihn: „Was hast du da?" Sonsanni sagte: „Früchte." Die Blissi sagten: „Gib uns!" Sonsanni gab jedem Blissi eine Frucht. Surukku kam. Die Blissi fragten: „Was hast du da?" Surukku sagte: „Früchte." Die Blissi sagten: „Gib uns!" Nun waren es fünf Blissi. Surukku hatte nur vier Früchte. Er gab den hinteren vier Blissi je eine Frucht und warf dem Chef der Blissi anstatt dessen ein großes Ei an den Kopf. Dann sprang er fort und in ein Loch der Erde. Son-

sanni sagte zu den Blissi: „Wenn ihr Surukku fangen wollt, dann müßt ihr Mballa (Stachelschwein) nehmen, und ihm ein Loch zu Surukku bohren lassen. Wenn ihr erlaubt, will ich meine Früchte schnell nach Hause tragen und euch Mballa herbeibringen." Die Blissi sagten: „Es ist gut." Sonsanni sprang von dannen.

Sonsanni kam zurück. Er brachte Mballa mit. Mballa vermochte nicht sogleich in das Loch des Surukku hineinzukommen. Sonsanni sagte: „Laß mich vorangehen." Sonsanni schlüpfte hinein. Sonsanni hatte Salz, Pfeffer und ein Messer mitgebracht. Sonsanni gab es Surukku und sagte: „Hier hast du ein Messer, damit schlage Mballa, wenn er hineinkommt, die Nase ab. Und kommt er doch wieder, so wirf ihm Pfeffer in die Wunde. Das Salz brauchst du nachher." Surukku sagte: „Es ist gut." Sonsanni lief von dannen. Mballa drang zu Surukku vor. Surukku schlug ihm das Maul fast ab. Mballa floh zurück. Mballa sagte zu den Blissi: „Ich will gehen. Diese Arbeit ist zu schwer für mich." Die Blissi sagten: „Du wirst nicht eher gehen, als bis du das Loch zu Surukku gebohrt hast." Mballa ging zurück. Es bohrte sein Loch bis zu Surukku herunter. Surukku streute dem ankommenden Mballa Pfeffer in die Wunde. Die Wunde schmerzte doppelt. Surukku höhnte: „Wer so verwundet ist, der stirbt gar leicht." Mballa floh eiligst von dannen.

Sonsanni sagte zu den Blissi: „Dieser hatte nicht genug Kraft, schickt doch Lae (Wildschwein), das hat mehr Kraft als Mballa." Die Blissi sagten: „Es ist ein guter Rat, rufe uns Lae!" Sonsanni ging in den Busch und rief Lae herbei. Die Blissi sagten zu Lae: „Mache hier ein Loch, daß wir da hinab zu Surukku kommen. Surukku hat uns Eier gestohlen und hat unserem Häuptling ein Ei an den Kopf geworfen. Also mach uns den Weg." Inzwischen lief Sonsanni in das Loch zu Surukku. Er fragte: „Wo hast du das Salz?" Surukku sagte: „Ich habe es gegessen." Sonsanni sagte: „Das war unrecht, denn nun brauchst du es. Hier hast du aber anderes Salz, das ich dir mitgebracht habe. Wenn du dies Kogo (Salz) wieder

auffrißt, wird dich Lae töten. Hebe es auf und wirf es Lae in die Augen, wenn er herankommt." Surukku sagte: „Ich werde es so machen." Sonsanni lief von dannen.

Lae kam und bohrte sein Loch. Lae kam immer tiefer. Lae kam zu Surukku hinein. Surukku nahm das Kogo und warf es Lae ins Gesicht. Lae konnte nichts sehen, machte kehrt und lief zurück. Lae sagte zu Blissi: „Blast mir doch den Schmutz aus den Augen, damit ich wieder sehen kann. Surukku hat mir den Schmutz in die Augen geworfen." Die Blissi bliesen. Dabei flog ein Salzkörnlein aus den Augen des Lae in den Mund eines Blissi. Der Blissi sagte: „Ei das schmeckt ja so gut wie Salz. Wenn das so ist, müssen wir einmal dein Auge versuchen." Darauf rissen die Blissi Lae ein Auge heraus und versuchten es. Sie sagten: „Ach, das schmeckt ja ganz ausgezeichnet." Die Blissi schlugen Lae tot und verzehrten ihn.

Währenddessen lief Surukku aus dem Loch und sprang von dannen, seinem Hause zu.

IV. Der Schakal und die Wildsau (Kabylen).

Der Schakal lief ein wenig weiter, nahm ein Sieb in die Hand und hielt es unter das Gesicht. Dazu murmelte er wie lesend (solches Gepappel der koranlesenden Schüler heißt: itsergigi) vor sich hin. So saß er eine ganze Weile, da kam die Wildsau (thilth — Eber — ileph) vorbei. Die Wildsau sah den Schakal über das Sieb gebeugt sitzen und rief ihm zu: „Was machst du da, mein Vetter (am'mi) Schakal?" Der Schakal sagte: „Geh weiter und störe nicht meine Andacht. Siehst du nicht, daß ich studiere?" Der Schakal beugte sich wieder über das Sieb und murmelte weiter wie betend vor sich hin.

Die Wildsau sah eine Weile zu, dann kam sie leise näher und sagte ehrerbietig: „Entschuldige, ich sehe, du liest. Du bist also jetzt ein gelehrter Mann (thmuthniu, ein Weiser, ein Mann, der im Lesen und Lehren bewandert ist) geworden. Ich habe zu Hause sieben Kinder, die etwas Rechtes lernen sollen.

Würdest du so freundlich sein, sie das Lesen zu lehren?" Der Schakal sah von seinem Sieb auf und sagte: „Ich will es tun, Kinder zu belehren ist mein Beruf." Die Wildsau sagte: „Wie lange werden sie nötig haben, um das Lesen zu lernen?" Der Schakal sagte: „Wenn es kluge, größere Kinder sind, sind sie in einer Woche fertig." Die Wildsau sagte: „Ich werde die Kinder holen und dir bringen. Wo werde ich dich treffen?" Der Schakal sagte: „Bringe sie nur hierher." Die Wildsau lief fort.

Die Wildsau kam wieder und hinter ihr her kamen ihre sieben Kinder. Die Wildsau sagte: „Hier sind meine sieben Kinder. Belehre sie. Wann kann ich wieder zurückkommen?" Der Schakal sagte: „Wie ich dir schon sagte, komm in acht Tagen wieder. Wenn sie klug sind, haben sie dann schon das Ende gelernt. Dann wirst du sie verändert wiederfinden." Die Wildsau ging.

Der Schakal nahm die sieben jungen Wildschweine mit sich in sein Haus. Daheim angekommen, sperrte er sechs der kleinen Wildschweine in einen Stall. Eines aber tötete und schlachtete er. Er bereitete es zu und aß es zur Hälfte zur Mittagszeit, zur anderen Hälfte abends. Dann legte er sich gesättigt schlafen.

Der Schakal tötete jeden Tag eines der Kinder der Wildsau und bereitete sich so aus jedem eine Mittagsmahlzeit und eine Abendmahlzeit. Die Häute pflöckte er ausgespannt auf dem Hofe fest. Es kamen eine Unmenge Fliegen, die flogen auf den frischen Fellen umher und summten: „bwww! bwww! bwww!", so daß ein großes Geräusch im Hause entstand.

Am achten Tage hatte der Schakal alle sieben Jungen der Wildsau getötet und verspeist, ihre Häute aber auf dem Hofe seines Hauses ausgebreitet. Am achten Tage kam die Wildsau. Der Schakal kam ihr entgegen und begrüßte sie. Er sagte: „Guten Tag, meine Mutter!" Die Wildsau sagte: „Kann ich meine Kinder sehen und mit nach Hause nehmen?" Der Schakal sagte: „Deine Kinder lernen eifrig. Störe sie nicht. Sie sind nicht so klug, wie ich dachte. Äußerlich sind sie schön wie ihre Mutter. Im Kopfe müssen sie aber mehr dem Vater ähnlich

sein. Dein Mann ist wohl nicht so klug wie du?" Die Wildsau sagte: „Nein, mein Mann ist in der Tat nicht sehr klug. Lesen und schreiben würde er nie lernen." Der Schakal sagte: „Nun ganz so schlimm ist es mit den Kindern nicht. Sie haben ja dich zur Mutter. Rühmen muß ich, daß sie sehr fleißig sind. Möchtest du sie einmal hören?" Die Wildsau sagte: „Ja, mein Vetter, das möchte ich sehr gerne." Der Schakal sagte: „So komm mit und lege dein Ohr an die Tür meines Hauses. Du wirst sie lesen und lernen hören." Die Wildsau ging an die Haustür und horchte. Sie hörte die Fliegen, die auf den Fellen ihrer Kinder summten, brummen. Die Fliegen machten immer: „bwww! bwww! bwww!" Der Schakal sagte: „Nicht wahr, deine Kinder sind doch fleißig?" Die Wildsau sagte (gerührt): „In der Tat, sie sind sehr fleißig!" Der Schakal sagte: „Ich gedenke ihnen etwas Ordentliches beizubringen." Die Wildsau sagte: „O, wie freu ich mich. Nun sage mir, Vetter, wann kann ich denn wiederkommen?" Der Schakal sagte: „Komm in acht Tagen wieder, dann werden sie schon artig fortgeschritten sein." Die Wildsau ging.

Sobald die Wildsau gegangen war, begann der Schakal sogleich, sich noch einen neuen Ausgang seines Hauses, und zwar auf der entgegengesetzten Seite zu bauen, um so leichter fliehen zu können. Die Wildsau sehnte sich nach ihren Kindern. Sie wartete mit ihrem Besuche nicht acht Tage. Sie kam nach zwei Tagen wieder. Sie klopfte an die Tür des Hauses. Es öffnete niemand. Die Wildsau klopfte und schrie: „Macht auf, ich bin die Wildsau und will meine Kinder besuchen." Als der Schakal das hörte, sprang er zur Türe an der anderen Seite des Hauses heraus.

Die Wildsau schrie noch mehr: „Macht auf, ich will meine Kinder besuchen!" Es kam niemand. Die Wildsau horchte und hörte das: „bwww! bwww! bwww!" Die Wildsau sagte: „Das sind nicht meine Kinder, die würden kommen, und mir die Tür öffnen. Die Wildsau rannte mit aller Wucht gegen die Tür. Sie zerbrach die Tür. Sie rannte in das Haus und in den Hof. Auf dem Hofe sah sie die ausgebreiteten Felle

Tafel 11. Nordafrika. Töpferei und Weberei der Kabylen.

ihrer Kinder, auf denen die Fliegen summten. Da erkannte sie, wie der Schakal sie betrogen hatte. Sie lief wütend über den Hof. Sie fand den zweiten Ausgang, durch den der Schakal weggesprungen war. Sie stürzte durch den Ausgang hinter dem Schakal her.

Der Schakal lief, so schnell er konnte. Die Wildsau lief hinter ihm her. Der Schakal war schnell, aber die wütende Wildsau war noch schneller. Die Wildsau kam dem Schakal immer näher. Der Schakal merkte, daß er nicht mehr weit laufen konnte. Da sprang er in ein Loch, das am Wege war. Die Wildsau kam fast gleichzeitig mit dem Schakal am Loch an. Sie packte den Schakal am Hinterfuß.

Der Schakal fühlte, daß die Wildsau ihn am Hinterfuß gepackt hatte und an ihm zog. Der Schakal rief: „Weshalb ziehst du denn so an der Wurzel (asar)? Du denkst wohl, du hast meinen Fuß? Der ist daneben." Die Wildsau ließ los und schnappte daneben. Der Schakal konnte wohl den Fuß, nicht aber den Schwanz schnell genug zurückziehen. Die Wildsau packte den Schakal am Schwanz. Der Schakal schrie: „Weshalb ziehst du denn so an der Wurzel? Du glaubst wohl, das sei mein Schwanz?" Die Wildsau sagte (zwischen den Zähnen): „Ja, das glaube ich!" Die Wildsau zog und zog am Schwanz, sie riß dem Schakal den Schwanz aus. Der Schakal aber lief, nun freigelassen, erst in das Innere des Loches und nachher auf der anderen Seite glücklich von dannen. Die Wildsau rief hinter ihm her: „Für heute bist du mir zwar entronnen. Ich habe dich aber gemarkt (dewark) und werde dich am Zeichen des fehlenden Schwanzes immer wieder unter deinesgleichen herausfinden." Dann ging die Wildsau überall hin und sagte zu allen ihren Freunden und Verwandten: „Ein Schakal hat mir meine Jungen geraubt, getötet und gefressen. Wann und wo ihr ihn findet, tötet ihn, oder sagt es mir. Ihr könnt ihn leicht erkennen, ich habe ihm den Schwanz ausgerissen."

Der Schakal hörte, daß nun alle Leute den Schakal ohne Schwanz suchten. Der Schakal sagte: „Wir wollen sehen, ob sie mich von meinen Stammesgenossen unterscheiden können!"

Der Schakal lief zu einem großen Feigenbaum, der nahe dem Hause eines Bauern stand und zu dessen Farm gehörte. Der Schakal lud alle anderen Schakale zum Genuß der Feigen ein, die er ihnen herunterwerfen wolle. (Nach einer anderen Version pflanzte er die Feigen am Morgen, und am Abend ist der Baum schon hoch und mit Früchten bedeckt. Dies ist offenbar keine Fabelphrase, sondern ein Märchenmotiv.) Alle Schakale kamen unter dem Feigenbaum zusammen. Der Schakal sagte: „Ich werde jetzt hinaufsteigen und schütteln." Die anderen Schakale sagten: „Wir wollen auch hinaufsteigen und pflücken." Der Schakal sagte: „So geht es nicht, meine Brüder. Die Äste würden brechen und es würde Streit entstehen um die besten Plätze. Der Bauer würde es hören und uns verjagen, ehe wir noch recht zum Genuß gekommen wären. Es ist viel richtiger, ich binde euch alle mit den Schwänzen an den Stamm. Dann hat jeder vor sich einen freien Platz, auf dem er die Feigen, die ich herabschüttle, auflesen kann. Jeder hat dann seine eigenen Feigen und jeder Streit wird vermieden." Die anderen Schakale waren einverstanden. Der Schakal band nun jeden seiner Brüder mit einem Strick fest an den Stamm.

Dann stieg der Schakal auf den Feigenbaum und schüttelte. Die Schakale sprangen sogleich auf die herabfallenden Feigen zu. Der Schakal aber schrie von oben: „Bauer, Bauer, komm schnell, die Schakale sind versammelt und fressen deine Feigen." Der Bauer kam mit einem Stock aus seinem Hause. Der Bauer kam auf den Feigenbaum zu. Die Schakale zogen an den Stricken so stark sie konnten, sie kamen nicht frei. Der Bauer kam mit einem Stock ganz dicht heran; er hob ihn, um auf die Schakale loszuschlagen. Da rissen die Schakale in ihrer Angst sich selbst die Schwänze ab, so daß die Schwänze am Baume festgebunden blieben, die Schakale aber nach allen Richtungen von dannen liefen. Als der Schakal auf dem Baume das sah, schrie er vor Freude und rief: „So, jetzt soll mich die Wildsau einmal aus unserer Mitte heraus erkennen!" Damit sprang er vom Baume und von dannen.

Die Wildsau versammelte nun alle Schakale um sich. Sie

sah, sie waren alle ohne Schwänze. Die Wildsau sagte: „Ich will doch den richtigen herausfinden, oder sie alle miteinander töten." Sie setzte den Schakalen nun in ihrem Garten ein Gericht Pfeffer (fil fil) vor und sagte bei sich: „Wer mir das Unheil zufügte, der wird zuerst ‚ah' stöhnen." (Alter Zauberglaube.) Die Schakale fraßen alle von dem Pfeffer und nur der schuldige Schakal ließ den zum Munde geführten Pfeffer heimlich wieder zu Boden fallen. Nachdem die Schakale den Pfeffer gefressen hatten, sagten sie alle gemeinsam und gleichzeitig „ah!". Die Wildsau sagte: „Gut denn, kommt und macht die Probe mit dem Wasser." Die Wildsau führte alle Schakale an das Wasser und ließ sie saufen. Alle Schakale, die von dem Pfeffer gefressen hatten, tranken, bis sie tot hinfielen. Der schuldige Schakal aber, der die Ochsenspeise nur zum Munde und dann zur Erde hatte fallen lassen, trank nur wenig. Als die anderen Schakale tot hingefallen waren, sprang er auf, an der Wildsau vorbei und rief aus der Ferne: „Dein Vetter ist hier."

3. Kapitel.

Dichtungen der Polarmenschen.

Nach Rink*).

Angutisugsuk.

Es waren drei Brüder, von denen der älteste Angutisugsuk hieß. Sie hatten immer zusammen gehaust, und alle waren geschickte Jäger, besonders Angutisugsuk. Einmal war der Winter furchtbar streng, und alle Nachbaren waren in großer Not, nur die drei Brüder lebten im Überfluß, und die anderen baten um

*) Nach „Tales and Traditions of the Eskimo" by Dr. Henry Rink. Edinburg und London 1875. Die Übersetzung ins Deutsche ist hier von Fräulein Charlotte Rau ausgeführt.

deren Hilfe. In solcher Absicht suchten sie eines Tages zwei alte Männer heim; während ihres Besuches hatte die Frau des Angutisugsuk allerlei Einwendungen zu machen und meinte, daß sich zu viel Besucher um den Platz herumtrieben. Diese Bemerkung beleidigte die alten Männer sehr, und als im Frühjahr Angutisugsuks Familie die Winterquartiere verließ, und große Streifzüge unternahm, suchten die Gekränkten in ihren Kajaks den Platz auf, drangen in das leere Haus ein und übten allerlei Zauberei und Hexenkünste an der Wand, die an das von Angutisugsuks Frau eingenommene Ruhelager stieß. Sie wollten auf diese Weise Uneinigkeit in der Familie säen. Wie gewöhnlich kehrten alle im Herbste in das alte Haus zurück. Eines Tages ging Angutisugsuk nicht auf seinen Kajak, sondern blieb zu Hause, um hölzerne Teller und Löffel zu machen. Zu dieser Zeit besaß er zwei Frauen, die beide sehr geschickt im Handarbeiten waren; er versprach jeder, die seine Pelzjacke flicken würde, Teller und Löffel. Ehe die zweite Frau nur ein Wort sagen konnte, polterte die Hauptfrau mit der Antwort heraus: „Ich will alles haben und werde die Jacke flicken!“ und sie machte sich eifrig an die Arbeit. Die zweite Frau Angutisugsuks jedoch, der er große Zuneigung entgegengebracht hatte, geriet darob in Zorn. Da der Gatte dies bemerkte, schlug er sie, weil sie ihm keine Kinder geboren hatte. Da fing der jüngste Sohn an zu weinen, und die Szene überblickend, fiel des Kindes Onkel über den Vater, der immer noch seine zweite Frau mißhandelte, her. In dem Kampfe schleuderte Angutisugsuk seinen Bruder mit solcher Kraft gegen die Türschwelle, daß er sein Schenkelbein brach; hätten der jüngere Bruder und noch andere nicht dem Kampfe Einhalt getan, so hätte dieser sich seine Übermacht sehr zu Nutzen werden lassen. So geschah alles, wie die alten Männer es beabsichtigten, als sie in das leere Haus stürmten, um es in Abwesenheit der Bewohner zu verzaubern. Nachdem Angutisugsuk seinen Bruder gelähmt hatte, belud er am nächsten Tag sein Boot, fuhr weg und nahm Besitz von einem kleinen unbedachten Hause, das ein wenig nördlich von seinem früheren Aufenthaltsort gelegen war;

statt der Dachbalken half er sich mit Zeltpfählen. Seine Hauptfrau ließ er zurück und nahm nur sein zweites Weib mit sich. Da er sah, daß sein Bruder sich wieder rühren konnte, entschloß er sich, ihn zu töten, und kam immer wieder zu ihm zurück, um zu versuchen, ihn aus der Welt zu schaffen; seltsamerweise fand er immer seinen jüngeren Bruder oder Neffen an dessen Seite, und konnte so seine Absicht nicht ausführen. Die Beiden hatten der Reihe nach ein Auge auf den kranken Mann gerichtet und niemals wagten sie sich zu zweit hinaus aufs Meer. Eines Tages begegnete Angutisugsuk seinem Neffen auf hoher See und entschloß sich, ihn zu verfolgen; aber sobald sie in Sicht des am Ufer liegenden Hauses kamen, ließ er davon ab und kehrte um. Als der Neffe nach Hause kam, erzählte er, daß Angutisugsuk ihn verfolgt habe, und sein Vater, der Invalide, sprach: „Morgen mußt du ausziehen und unsere Nachbarn bestimmen, uns ihre Hilfe zu leisten, damit wir Angutisugsuk aus dem Wege räumen können, denn er ist ganz rasend geworden. Aber zwei oder drei Männer werden nicht genügen, denn er selbst ist furchtbar stark. Am nächsten Morgen ging der Sohn nach verschiedenen Richtungen, und brachte eine erhebliche Zahl von Kajakführern mit sich. Der Invalide trat an sie heran und sagte: „Laßt uns alle einig sein, um Angutisugsuk zu töten. Tagtäglich kommt er diesen Weg, um mir das Leben zu nehmen, sobald er aber jemanden in meiner Nähe gewahr wird, läßt er davon ab und kehrt um.“ Alle Männer trafen Vorbereitungen, um die Nacht an diesem Orte zu verbringen und versteckten ihre Kajaks hinter dem Hause. Frühmorgens sahen sie Angutisugsuk in seinem Kajak hinter einer nahen Felsspitze auftauchen. Da niemand zu sehen war, und er nicht einmal die Kajaks seines Bruders und Neffen gewahr wurde, nahm er an, daß alles ausgeflogen, und begab sich so schnell als möglich an das Ufer. Ein alter Mann unter den Fremden zog nun seine Kapuze enger um seinen Kopf, sprach eine Zauberformel und fügte hinzu, daß, wenn sie ihre Wirkung nicht verfehlen soll, Angutisugsuk, sobald er zum Strande ginge, als sicheres Zeichen seinen Handrücken nach unten drehen werde, anstatt die

Tafel 12. Westliche Polarvölker. Eskimo von Grönland und Alaska. Jagd und Kleidung.

flache Hand zu benutzen. Da sie ihn nun ängstlich beobachteten, entdeckten sie bald, daß er sich genau so gebärdete, wie es der alte Mann vorausgesagt hatte. Und so zweifelten sie keinen Augenblick mehr an ihrem künftigen Erfolg. Als er an den Strand kam, zog er seinen Kajak nur halbwegs in das Wasser und ging gerade auf das Haus los, als ob er sofort eintreten wolle, aber, sich etwas überlegend, kehrte er zum großen Boote zurück, um ein Stoßmesser!!! (Flensing Knife) zu holen, und ging dann wieder dem Eingang zu. Mit Ausnahme von zwei Männern, welche im inneren Eingang standen und ihm auflauerten, um, wenn der Augenblick gekommen, ihn sofort zu ergreifen, ruhten alle auf Seitensitzen. Als er seinen Bruder auf dem Haupt- und Ehrensitze sah, richtete er an ihn folgende Worte: „Hier tritt dir ein tapferer Mann gegenüber, ich werde dir zeigen, wie man ficht. Könntest du wirklich glauben, daß ich nicht beabsichtigte, dich zu töten?" Dies sagend, rückte er einige Schritte vor, wurde aber sofort von den beiden Männern ergriffen. Im selben Augenblick wurde er hinausgeführt, wo alle übrigen ihn überfielen. Aber niemand brachte es fertig, ihn zu besiegen. Endlich, als sie ihm die Knieflechsen zerschnitten hatten, fiel er zu Boden; darauf nahmen sie ihn fest und hielten Rat, wer ihm zuerst den Speer in die Brust stoßen solle. Der invalide Bruder wurde ausgewählt, ihm den Garaus zu machen; sie legten ihn nahe neben den andern und er sagte: „Gehe und hole mir meinen Speer unter dem Boot!" Als er ihn in Empfang genommen, stach er seinen Bruder dreimal mit der Lanze in die Schulter und sagte: „Nun laßt ihn los! Wenn er sich rühmt, ein Mann zu sein, wird er sicher wieder aufstehen." Und er stand auf, wandte sich zu seinem am Strande liegenden Kajak, aber fiel nieder, ehe er diesen erreichen konnte. Dann rief der überlebende Bruder aus: „Ach, wir haben ihn getötet, ihn, der uns oft solche Wohltaten erwies. Während der kurzen und dunklen Tage, als wir nahe daran waren, Hungers zu sterben, ließ er es sich angelegen sein, für uns zu frohnen. Ich bin traurig, daß alles so gekommen! Wohlan, so tötet nun auch mich!" Er bat darum bei Bruder, Sohn und bei

anderen Männern; als er aber fand, daß niemand es tun wollte, sagte er: „Nun, dann geht und holt seine zweite Frau und tötet sie auf alle Fälle, sie war es, die allen Unfrieden gesät." Und so geschah es, und der Mensch, welcher sie zu Boden gestreckt, ermahnte die Nebenanstehenden und sagte: „Nun bringt ihr ganzes Hab und Gut zusammen, ihre Gewänder, ihre Renntierjacke, ihre Hosen und Stiefel aus Robbenfell, alles legt bei ihr nieder und traget Sorge, den Begräbnisplatz wohl zu verschließen und viele Steine darauf zu werfen." Später, als der Invalide sich wieder erholt hatte, quälten ihn starke Gewissensbisse ob seiner Gewalttat, der alte Zauberer aber war sehr befriedigt, daß Angutisugsuk durch seinen Bruder getötet worden war.

II. Malaise — der Mann, der nach Akilinek reiste.

(Diese Geschichte wurde aus zwei verschiedenen Quellen übertragen, von denen eine nach der mündlichen Überlieferung eines Ostgrönländers niedergeschrieben worden war. „Akilinek" bedeutet ein Fabelland jenseits des Meeres.)

Es wird berichtet, daß Malaise (Aussprache Malysee) ein lustiger, furchtloser Bursche gewesen ist, der im Wohlbehagen mit seinen jüngeren Schwestern gelebt und seine Winterquartiere an der Mündung eines Fjords aufgeschlagen hatte. Als er auf seinem Kajak ausfuhr, folgten ihm seine Schwestern zu Fuß und gingen allein den Strand entlang; dann, sobald sie sahen, daß er umwandte, machten auch sie kehrt und erreichten so ihr Heim zu gleicher Zeit. Eines Tags, als das Meer ganz mit Eis bedeckt war, wagten sich die Schwestern bis zu den entferntesten Inseln, um Wurzeln zu suchen. Plötzlich überraschte sie ein fürchterlicher Ostwind, das Eis riß, und sie wurden bei sehr schlechtem Wetter bis weit hinein in die See getrieben. Nach einiger Zeit wurde der Himmel wieder klar, und sie bekamen Hochland zu Gesicht. Sie ließen sich gegen dasselbe treiben und landeten glücklich, freilich waren sie nahe daran, Hungers zu sterben. Als sie rückwärts blickten, sahen sie, daß die Eisscholle, auf welcher sie geschwommen waren, sich in Schaum

aufgelöst hatte. Jede von ihnen hatte als Amulett ein Stück einer Seemöve. Nun wanderten sie quer durch das Land und kamen an eine kleine Bucht, in welche ein Fluß mündete; die älteste der Schwestern sagte: „Dort drüben muß es Lachse geben, ich wette, sonst wären nicht so viele Seemöven umher. Laß uns gehen und den Platz näher besichtigen!“ Kaum gesagt, hatten sie auch schon einen gefangen, erzielten durch das Gegeneinanderreiben zweier Holzstücke Feuer und legten den Fisch auf eine Steinplatte, um ihn zu braten; obwohl sie nur die Hälfte eines Schwanzstücks aßen, waren beide Schwestern ganz befriedigt. Es war nun die Zeit der Ebbe, der Strand trocknete auf, und längs der Küste tauchten eine Unzahl gemeiner Seehunde (Phoca vitulina) und andere Robbenarten auf, von denen sie, soviel sie brauchten, mit Steinen töteten. Als sie sich an dieser Stelle häuslich niedergelassen hatten, gewahrten sie eines Tags zwei Kajakführer, die auf Seehunde Jagd machten. Als sie der Schwestern ansichtig wurden, hörten diese, wie sie ausriefen: „Nun gut, derjenige, der das Land zuerst erreicht, soll die Schönste der beiden heiraten!“ Sie hielten sich ans Rudern, jener, welcher das Ufer zuerst erreicht hatte, berührte die älteste Schwester, der andere nahm die jüngere für sich in Anspruch; beide hatten nunmehr die Jagd gänzlich vergessen und eilten heim, um ein Boot zu holen. In kürzester Zeit kamen sie mit ansehnlicher Mannschaft zurück, ließen die Mädchen ins Boot steigen und brachten sie in ihr Haus, wo alle eine Zeitlang sehr glücklich miteinander lebten. Nach einer Weile gebar jede der Schwestern ihrem Manne eine Tochter, nur zu bald aber bemerkte die ältere, daß die jüngere in sehr gedrückter Stimmung sei. Als sie nun eines Tages sich selbst überlassen waren, erkundigte sich die eine bei der andern, warum sie immer seufze und weine und bekam zur Antwort, daß ihr Gatte, im Falle sie ihm nochmals eine Tochter gebären würde, ihr mit dem Tode gedroht habe. Nun gab die ältere Schwester den Rat, recht vergnügt zu scheinen und sagte: „Wir packen unsere Gewänder, und sobald das Eis sich bildet, gehen wir in unser altes Heim zurück; nur darf niemand etwas da-

von ahnen. Sie fertigten sich nun neue Kleider an und legten sie in Säcke, welche, sobald das Eis sich zeigte, unter dem Boot versteckt worden waren. Die Robbenjagd war zu Ende, und da die Männer nichts mehr zu tun hatten, gingen sie oft zu Besuch in ein nah liegendes Haus, wo sie sich bei Tanz und Spiel vergnügten. Nun, meinte die ältere Schwester, sei die Zeit zur Flucht gekommen, und beide paßten eine günstige Gelegenheit ab. Eines Nachts, als wieder ein großes Tanzfest stattfand, und alle Frauen zum Zusehen sich dahin begaben, und niemand im Freien zu blicken war, gingen die Schwestern vor dem Hause auf und ab und sangen ihre Kinder in den Schlaf. Damit keinerlei Argwohn entstehe, hatten sie nur ihre Kniehosen angelegt. Die kleinen Mädchen, die gewohnt waren, die Kinder zu warten, liefen ihnen entgegen; so war vorläufig an ein Entrinnen nicht zu denken; bald darauf aber wurde in dem Hause gesungen und da es komische Gesänge waren, stürzten die Mädchen hinein, um sie anzuhören. Nun eilten die Schwestern zum Boot und, nachdem sie ihre Hosen angezogen, legten sie ihre Kleider in die „amowts"*) und brachen auf. Zuerst hielten sie sich ans Ufer, dann gingen sie aufs Eis und wanderten die ganze Nacht hindurch. Bei Tagesanbruch versteckten sie sich hinter den Eisblöcken, aber ehe sie sich's versahen, vernahmen sie Schlittengeläute und merkten, daß man ihren Spuren folgte. Da, wo sich ihre Fußstapfen verloren, hörten sie, wie die Verfolger anhielten und riefen: „Eure armen Kinder schreien nach euch!" Sie aber verließen ihr Versteck nicht bis zum Abend. Dann setzten sie ihre Reise fort, auf dem Wege schauderten sie wohl bei dem Gedanken, daß ihre Kinder, die sie auf den Schnee gelegt und dort gelassen hatten, zu Tode erfrieren könnten.

Bald darauf erreichten sie Land und erkannten den Platz, wo sie ehemals ihre Winterquartiere aufgeschlagen hatten. Sie gingen noch ein wenig weiter, und siehe, da war ihr eigenes kleines Haus, genau so, wie sie es verlassen hatten. Malaise

*) „Amowt" (spr. amaut): Kapuze, die rückwärts an der Frauenjacke angebracht ist und worin die Frau ihr Kind trägt.

war sehr erstaunt, seine Schwestern eintreten zu sehen und fragte sie sofort nach Akilinek und wie die Jagd auf jenem Gebiete bestellt sei, aber sie brachten kein Wort heraus. Nach der Rückkehr seiner Schwestern entfaltete Malaise große Energie beim Fischen und Jagen. Als die Tage länger wurden, kam er eines Morgens ins Haus, legte seine Kajakjacke an und sagte: „Heute ist ein schöner Tag zum Kajakfahren!" worauf die Schwestern sich ihm zuwandten und die Worte sprachen: „Obwohl kaum etwas in diesem armseligen Lande zu haben ist, können wir nicht leugnen, daß Malaise keine Mühe gescheut, um uns genügend Nahrung zu verschaffen, sicher aber ist Akilinek der gegebene Platz für Jäger." Als er dies vernommen, legte er seine Jacke beiseite und sagte: „Nun gut, laßt mich Näheres über diesen Platz hören", und von diesem Tage ab erzählten sie ihm, was er nur wünschen konnte. Selbst bei schönem Wetter setzte von nun an Malaise sein Boot nicht mehr aus. Einst, als sie ihm von den vielen Seehunden, die sie am Strande gefunden, berichteten, konnte er nicht umhin zu sagen: „Ich muß im Frühjahr, wenn die hohlrückigen Seehunde sich zeigen, nach Akilinek gehen. Ich werde meiner Frau Boot eine dreifache Bedachung geben!" Da aber fing seine Frau, die eine äußerst furchtsame Natur war, zu weinen an. Malaise lachte und machte sich nur über sie lustig. Sobald die Robben kamen, fing er so viele er zu seinem Zwecke brauchte. Das Boot erhielt drei Bedachungen, er wartete nur eine günstige Gelegenheit zur Abfahrt ab. Eines Tages stand er sehr zeitig auf, ging ins Freie und erstieg einen Hügel, um sich über den Stand des Wassers Klarheit zu verschaffen. Als er fand, daß kein Windhauch ging, kehrte er zurück, und ins Haus tretend, sagte er: „Der Tag ist prachtvoll, es ist windstill, laßt uns gehen." Wieder fing seine Frau zu weinen an, aber Malaise spottete nur ihrer Furcht und traf Vorbereitung zur Abfahrt. Als das Boot klar war, wurde sein Weib, das immer noch seufzte, hineingesetzt, sie stießen vom Ufer ab und westwärts sich wendend, stachen sie in See. Die Schwestern mußten allein rudern, da ihres Bruders Weib immer noch weinte. Als sie

sich zuletzt ein wenig beruhigt hatte, erhob sich Malaise von seinem Platze und rückwärts sehend, bemerkte er: „Ich glaube, daß eine steife Brise einsetzen wird, es wird ganz schwarz", und schon fing seine Frau — nicht zu seiner geringen Freude — wieder zu heulen an. Endlich hatte sich jede Spur ihres eigenen Landes verloren; aber Malaise fand, daß sie sehr langsam vorwärts kämen und schnitt die äußerste Bedachung, die zu naß geworden war, ab. Ehe sie Land gesichtet hatten, riß er die zweite Bedeckung herunter; sie fuhren eine gute Strecke weiter, plötzlich sprang Malaise auf und sagte: „Ich sehe Land da drüben!" Als sie dies hörte, stand sein Weib auf und machte sich tapfer an das Ruder. Bald erreichten sie das Ufer, und die Schwestern entdeckten die Bucht, an der sie zuerst gelandet und zugleich sahen sie ihre Gatten, die sich zum Angriff gegen sie rüsteten. Vor seiner Abreise jedoch war Malaise an das Grab eines Verwandten geeilt, um nach ein paar Strümpfen aus Renntierhaut zu suchen, und als er sie gefunden, steckte er sie zu sich. Er nahm dann ein Trinkgefäß, füllte dieses mit Wasser; nachdem er zu den Fasern der Strümpfe etwas Staub gemischt hatte, setzte er die Schale auf den anstoßenden Felsen, den die Gegner zu überschreiten gezwungen waren. Als der Älteste herankam, nahm er einen Schluck Wasser, wurde aber sofort in ein Renntier verwandelt, das Malaise niederschoß und in das Meer rollte. Dem zweiten erging es nicht besser. Nacheinander tötete Malaise alle Gefährten bis auf einen, zu dem er sagte: „Ich will dich verschonen, auf daß du weiter lebest als ein elendes Exemplar deiner Rasse." Einige Zeit darauf gab er einem Boot drei gesonderte Bedachungen, füllte es mit den Narwallhörnern und matek (dem eßbaren Teil des Walfisches), mit Lachs und Wertvollem mehr und erreichte sein früheres Heim, wo er glücklich und befriedigt bis zu seinem Tode lebte.

III. Sitliarnat.

Es waren drei Brüder, von denen der Älteste Sitliarnat hieß. Eines Tages gingen sie auf dem gefrorenen Meere jagen

und wurden von einer Person begleitet, die keineswegs mit ihnen verwandt war. Plötzlich erhob sich ein Südostwind, das Eis knirschte und wich unter ihren Füßen und nichts anderes blieb ihnen übrig, als einen Eisberg zu erklimmen. Als sie solchen erreicht, trieben sie weit hinaus in den großen Ozean. Sie waren nahe daran, Hungers zu sterben, als sie zuletzt ein unbekanntes Ufer berührten und dorten landeten. Sie streiften im Lande umher, um nach Menschen zu suchen und überschritten eine Landenge, in deren Nähe sie eine kleine Hütte mit nur einem Fenster entdeckten. Sitliarnat sprach dann: „Laßt mich als Erster den Kampf bestehen", und er ging weiter, und überschritt die Türschwelle vor seinen Gefährten. Im Hause fanden sie, als anscheinend einzige Bewohner der Hütte, nur ein altes Ehepaar. Die vier Fremden setzten sich nieder; da niemand sprach, fing der alte Mann an, sie vom Kopf bis zu den Füßen scharf zu mustern, und nachdem er sie angehaucht hatte, erkundigte er sich, woher sie kamen. Sitliarnat antwortete: „Vor einiger Zeit verließen wir das Land auf der andern Seite des Ozeans und gingen aufs Eis, um einige Robben zu jagen; aber eine steife Kühlte von Südosten setzte ein, brach das Eis und trieb uns herüber bis zu euch. Und hier sind wir nun; drei von uns sind Brüder, der vierte ist unser Gefährte." Der alte Mann wandte sich seiner Frau zu und bemerkte: „Nachdem die Leute so lange unterwegs waren, ist anzunehmen, daß sie hungrig sind." Dann sprach er noch einige Worte, welche die Leute nicht verstanden. Die Frau holte etwas Walfischspeck, ließ diesen in einer Pfanne braten und gab ihn auf einer hölzernen Schüssel den Fremden. Aber, obwohl sie nahe daran waren, vor Hunger ohnmächtig zu werden, versuchten sie nur ein klein wenig. Bald darauf wurde ihnen eine wirkliche Mahlzeit aufgetischt und der alte Mann sagte zu ihnen: „Er, der uns alles versorgt, ist seit geraumer Zeit abwesend, wir haben ihn schon umsonst letzten Monat erwartet. Er verließ uns, um auf die Jagd zu gehen und ist seitdem noch nicht zurückgekehrt; wir fürchten sehr, daß er auf schlechte Menschen gestoßen und zu Schaden gekommen ist." Während er so sprach, dachten die Gäste: „Was

für Menschen mögen das wohl sein?" Die Besucher blieben eine Zeitlang an Ort und Stelle, und der alte Mann sorgte für Nahrung. Eines Morgens, als sie alle beieinander saßen, hörten sie eine Stimme von außen rufen: „Ich will hinein, laßt mich hinein." Darauf erhob sich der alte Mann von seinem Sitz, ging hinaus, kam bald zurück und führte seinen Sohn, der sehr blaß und hager aussah, an der Hand. Nach dem Essen warf sich dieser auf das Ruhebett und blieb einige Tage liegen. Eines Morgens aber stand er sehr früh auf. Er hatte nun Kraft und Gesundheit und seinen Appetit wiedererlangt, sein früheres Aussehen zurückgewonnen und nahm seine Tätigkeit als Versorger des Haushalts wieder auf; aber seltsamerweise sah man ihn niemals in Waffen. Die Gäste dehnten ihren Besuch auf mehrere Jahre aus, und eines Tages richtete der alte Mann an den ältesten Bruder folgende Frage: „Was für ein Amulett gaben sie dir, als du geboren warst?" Sitliarnat antwortete: „In meiner Kindheit bekam ich als Amulett eine Aasmöwe, einen jener Vögel, die das Aas weit draußen im Meere suchen." Als er dies hörte, antwortete der alte Mann: „So magst du sicher sein, daß du einmal in dein Vaterland zurückkehrst." Einer der Brüder redete dazwischen: „Alle von uns haben denselben Vogel als Amulett", als man aber den Fremden fragte, erzählte er, daß sein Amulett ein Rabe sei, ein Vogel, der stets seine Beute auf dem Lande suche; worauf der alte Mann erwiderte: „Wenn dem so ist, zweifle ich sehr, ob du dein Heimatland je wieder blicken wirst." Der alte Mann war gewohnt als erster aufzustehen und als die andern sich zuletzt erhoben, war er immer auf irgendeiner Bergspitze, von wo aus er den Luftdruck und den Wetterstand beobachtete, zu erspähen. Eines Tages bemerkte er: „Sobald der Wind sich legt und das Wetter beständig wird, werde ich euch übersetzen." Sie aber wunderten sich und sagten: „Wie will er es bewerkstelligen uns über den Ozean zu bringen, da augenblicklich kein Eis ist, weder Boote noch Kajaks vorhanden sind, und wir nicht einmal wissen, nach welcher Richtung unser Heimatland liegt." Als sie eines Morgens noch alle fest schliefen, schrie er:

„Nun ist keine Zeit zum Schlafen! Beeilt euch und steht auf, wenn ihr wirklich solche Sehnsucht nach der Heimat habt. Ich selbst werde euch geleiten." Sie standen so rasch als möglich auf und folgten ihm an das steile Ufer, wo sie vor Jahren gelandet waren. Hier sagte der alte Mann: „Nun seht genau zu, was ich tue!" Dann, einen Anlauf nehmend, machte er einen Sprung ins Wasser, tauchte unter, erschien wieder in Gestalt eines Bären und sagte: „Wenn Sitliarnat als Amulett eine Möwe hat, so wird sie ihm bald erscheinen. Tue wie ich getan." Sitliarnat zögerte ein wenig, aber der Bär sagte: „Wenn du mir nicht in das Meer folgst, wirst du niemals nach Hause kehren." Darauf nahm Sitliarnat einen Anlauf, wagte den Sprung und sobald er untergetaucht war, stand er wieder auf und berührte die Meeresfläche mit dem Fuß, gerade als ob er auf festem Eise gleite, anstatt sich auf den Wellen des Meeres zu bewegen. Zu gleicher Zeit wurde die Seemöwe sichtbar und ein großer Eisberg, den er gemeinsam mit seinen Brüdern bestieg, erschien. Der alte Mann wandte sich nun an den Gefährten und sagte: „Du auch möchtest gern zurückkehren, erprobe deine Flügel!" Auch er tauchte dann ins Wasser und versuchte zu fliegen, aber er sank sofort unter und hätte den Atem verloren, wäre der Bär nicht gewesen, der ihn ans Ufer setzte und sagte: „Nun, du wirst niemals zurückkehren können, weil du einen Raben im Amulett hast, du kannst aber wieder zurück in mein Haus kommen." Dann sprach der Bär zu den drei Brüdern: „Schließt eure Augen und setzt euch nahe zusammen, wenn ihr es wagtet, eure Augen zu öffnen, so würdet ihr niemals die Heimat sehen. Ich werde jetzt meine Schulter auf den Eisberg lehnen und euch so weiterschieben." Sofort fing ihr Zufluchtsort unter ihnen zu zittern an und sie hatten ihre Reise angetreten. So kamen sie immer weiter, bis sie zuletzt ein Beben fühlten, als ob sie etwas Hartes berührten. Nun befahl der Bär ihnen, ihre Augen zu öffnen, sie sahen schönes Land sich ausdehnen und erkannten, daß es ihr Heimatland war. Sie waren ein klein wenig südwärts von ihrer früheren Behausung gelandet. Sie baten den Bären, ins Haus

zu treten, auf daß sie ihn auf irgendeine Weise belohnen könnten; er aber antwortete: „Nein, ich will nicht für meine Handlung bezahlt werden, ich habe einzig und allein beabsichtigt, euch etwas Gutes zu tun. Wenn aber zur Winterzeit ihr einen Bären mit kahlem Haupte sehen solltet und eure Gefährten wären im Begriff, ihn zu erjagen, dann bringt sie von solcher Tat ab und gebt ihm Nahrung." Nachdem er diese Worte gesprochen, tauchte er im Meere unter und verschwand in demselben Augenblick. Die Brüder begaben sich zu ihrem ehemaligen Hause und wußten, daß es bewohnt sei, da kleine Knaben im Hofe spielten. Zum Andenken an die verlornen Freunde hatten die Eltern die Kinder nach ihnen benannt. Ihre Frauen hatten alle wieder geheiratet, aber die andern Verwandten freuten sich sehr, die längst verloren Geglaubten aufzunehmen. Man fragte auch nach ihrem Gefährten, aber sie antworteten, daß sie ihn an dem andern Ufer zurücklassen mußten. Da sie bemerkten, daß die Gatten ihrer ehemaligen Frauen Furcht vor ihnen hatten, beruhigten sie diese und sagten: „Wir wollen euch kein Leid zufügen, sondern danken euch, daß ihr so gut für unsre Verwandten gesorgt habt." Nichtsdestoweniger wurden ihnen die Frauen zurückgegeben. Während des Winters hatte man fast den Bären vergessen, als eines Abends einer der Männer rief: „Ein Bär kommt gegen das Ufer geschwommen!" Als sie ihre Waffen geholt hatten, traten jedoch die Brüder dazwischen und riefen: „Wartet einen Augenblick, wir müssen ihn zuerst besichtigen." Sofort erkannten sie ihren alten Bären und sagten zu den andern: „Ohne seine glänzende Hilfe hätten wir niemals unsre Heimat erreicht. Waget nicht, den Bären zu schießen, sondern beeilt euch im Gegenteil, ihm ein Fest zu bereiten." Als der Bär das Ufer erreicht hatte, ging er geradeswegs auf das Haus zu, setzte sich auf seine Tatzen und drehte seinen Kopf dem Eingang zu. Die Leute legten ganze Robben vor ihm nieder und luden ihn ein zu essen, und alle Männer umringten ihn. Als das Mahl beendigt war, legte sich der Bär zum Schlafen nieder, während die Kinder rings um ihn spielten. Nach einer Weile wachte er

auf, und nachdem er noch etwas gegessen hatte, erhob er sich, ging auf seinen eignen Fußstapfen zum Strande zurück, sprang in die See und ward nie mehr gesehen. Man sagt, daß die Nachkommen des Sitliarnat sehr zahlreich gewesen sind, und daß sie alle in größtem Wohlbehagen gelebt haben.

IV. Tiggak.

Tiggak war ein berühmter angakok und Zauberer. Er heiratete ein Mädchen mit zahlreichen Brüdern, wurde darauf etwas lässig in seiner Pflichterfüllung und gab das Jagen auf. Wenn die Schwäger ihr Heim frühmorgens verließen, konnten sie ihn nicht überreden, sie zu begleiten, ja manchmal schlief er sogar, bis der erste der Kajakführer zurückkam und hatte dann nichts Besseres zu tun, als seiner Frau Gesellschaft zu leisten und die Zeit zu vertrödeln, bis die Nacht wieder kam. Eines Abends ließ einer der Brüder die Bruststücke eines geschlachteten Tieres kochen und sagte zu Tiggak, als sie aufgetragen waren: „Iß etwas Fleisch; dies zu tun, dürfte keine schwere Arbeit sein!“ Tiggak bediente sich überreichlich, schenkte der höhnischen Bemerkung des Schwagers keinerlei Aufmerksamkeit, aber aß weiter, ohne auch die geringste Antwort zu geben. Mitten im Winter wurden sie einmal während der Nacht durch furchtbares Heulen des Windes geweckt. Eine steife Brise setzte ein. Die Brüder mußten das Jagen aufgeben und konnten nur von ihren aufgespeicherten Vorräten leben, aber auch diese gingen einmal zu Ende. Eines Tages, als sie sogar nicht bis zum Kajak gehen konnten, war Tiggak verschwunden. Gegen Abend suchten sie nach ihm, aber es war ein fürchterliches Schneegestöber. Spät in der Nacht hörten sie rufen und sahen ihn von weitem kommen und zwei Robben hinter sich her schleppen. Von dieser Zeit an stieg er in ihrer Achtung und wurde sehr geschätzt. Nun war es an ihm, Bruststücke der Tiere auftragen zu lassen, zu den Brüdern sich wendend, sagte er: „Nun kommt und macht euch daran, das Fleisch ist gesotten und angerichtet; es zu essen, dürfte keine schwere Arbeit sein.“

Sie alle aßen davon, aber niemand sprach ein Wort. Am nächsten Tage wiederholte sich dieselbe Szene und während des ganzen Winters schaffte er Nahrung für die anderen. Aber im Sommer ließ er davon ab und seine Schwäger mußten die Arbeit selbst übernehmen. Später nahm Tiggak einen Knaben an Kindesstatt an. Wieder war der Winter gekommen und die See war, soweit das Auge reichen konnte, mit Eis bedeckt. Tiggak war der einzige, der es wagte, auf dem Eise herumzustreifen, er sah nach dem Nebel aus und suchte die offenen Löcher im Eise, die jene Stellen kennzeichnen, zu denen, um atmen zu können, die Seetiere ihre Zuflucht nehmen! Er begab sich weit weg zu den äußersten Inselchen, um Jagd auf Robben zu machen. Eines Tages war der Himmel wolkenlos, und der Wind hatte sich gelegt. Er hatte sich entschlossen, mit den Brüdern auf das Eis zu gehen und sich an seinen angenommenen Sohn wendend, sagte er: „Heute darfst du mit mir kommen und deine Geschicklichkeit bei der Seehundjagd versuchen.“ Als Tiggak die entferntesten Inseln erreicht hatte, machte er ein Loch in das Eis, um den Stand des Wassers unter der Eisdecke zu prüfen. Als dies geschehen, sagte er: „Ich glaube, es wird sich etwas ereignen; der Seetang scheint landwärts zu treiben, seht ihn!“ Die Brüder erkannten dann, daß die Strömung landeinwärts lief und stärker als gewöhnlich war, und Tiggak sprach: „Wir werden alsbald eine steife Kühlte haben, laßt uns nach dem Ufer eilen!“ Und obwohl sie seinen Worten keinen Glauben schenken konnten, weil es noch windstill war — überließen sie die Seehunde sich selbst und folgten ihm rasch. Auf den Bergesspitzen sahen sie eine Schaumkrone von Schnee, und kaum hatten sie die erste Inselgruppe erreicht, als der Sturm stark und wild einsetzte und der Eisgang begann. Tiggak ergriff die Hand seines Sohnes, eilte mit ihm so schnell als möglich davon, und sprang über die Eisspalten. Schließlich kamen sie an einen sehr breiten Riß, der glücklicherweise nahe beim Lande war; alle sprangen kühn darüber; der Sohn allein wagte nicht den Sprung, sondern lief an der Eisspalte hin und her. Zuletzt erbarmte sich Tiggak

seiner, kehrte zu ihm zurück, die anderen folgten ihm. Unglücklicherweise aber wurden sie nun alle vorwärts getrieben; die Wellen brandeten über die großen Eisschollen, auf denen sie standen und schwere Angst machte sie schweigsam. Zuletzt bemerkte einer ganz leise: „Man sagt, daß Tiggak in der Zauberkunst bewandert sei, wir aber treiben hinaus in die wilde See!" Tiggak antwortete: „Ich kenne nur einen kurzen Sang, der vom Meeresschaum handelt", und fing sofort an zu singen. Als er zu Ende war, sahen sie unmittelbar vor sich einen Eisberg; nach einer kurzen Spanne Zeit erreichten sie ihn und erspähten einen leichten Aufstieg. Der Eisberg jedoch trieb beständig hin und her, so daß sie den Augenblick, darauf zu gehen, abpassen mußten. Als sie gerade in gleicher Höhe mit der Stelle waren, die sie zu kreuzen beabsichtigten, übernahm Tiggak die Führerschaft, machte einen Sprung, und wirklich gelang es ihm, festen Fuß zu fassen. Die anderen folgten ihm. Sie wurden jedoch alle weiter seewärts getrieben. Da bemerkte einer von ihnen: „Sicher müssen wir verdursten, es sei denn, daß Tiggak ein Zaubermittel weiß, das wirkt." Er antwortete: „Ich kenne nur einen kleinen Sang, um Wasser zu erhalten." Kaum hatte er seine Beschwörung durch Zaubersang vollendet, als auch schon eine kleine Quelle aus der Mitte des Eisbergs sprudelte. Die Brüder wollten sofort trinken, aber er befahl ihnen, noch etwas zu warten, da sonst die Quelle wieder versiegen würde. Als er aber selbst davon gekostet hatte, gestattete er auch ihnen zu trinken, nur war an eine Verwandlung nimmermehr zu denken. Nachdem sie lange Zeit umhergetrieben worden waren, gewahrten sie weites Land und Tiggak sagte zu seinen Gefährten: „Sollte einer das Glück haben, an Land zu gehen, so darf er sein Antlitz nicht dem Meere zuwenden, solange als irgendeiner von uns noch hinter ihm steht, denn sonst würde unser Zufluchtsort sofort zertrümmert und vernichtet sein." — Einer nach dem andern sprang nun ans Ufer, und keiner wagte sich umzudrehen; als aber der letzte glücklich an Ort und Stelle war, drehte sich Tiggak um, und rief aus: „Betrachtet unseren Zufluchtsort!" Und siehe da! Nichts blieb

übrig als ein Haufen Schaum. Nun waren sie entschlossen, die Gegend auszukundschaften und die Menschen, die da lebten, ausfindig zu machen. Nachdem sie eine Landenge überschritten, fanden sie sich gegenüber vieler Häuser, und waren kurz darauf gebeten, in eines derselben zu treten. Sie entledigten sich zunächst ihrer äußeren Kleidung, hingen sie an einer Bootsstange (Stange, an der das Boot überwintert) auf, und traten ein. Während der Mahlzeit erschien ein schieläugiger Jüngling mit zottigem Haarwuchs am Torweg und rief: „Die Fremdlinge des Ortes sind eingeladen, einen Besuch abzustatten." Kurze Zeit darauf kam er zurück und wiederholte dieselbe Botschaft. Der Gastgeber bemerkte: „Da er euch so dringend nötigt, werdet ihr gezwungen sein zu gehen!" Und sie traten in ein anderes Haus, wo viele Menschen versammelt waren. Auf dem Ehrenplatze saß ein unangenehm aussehender, riesengroßer Mann; ihm zur Seite nagte eine alte Frau an einem Schulterknochen. Der Riese zog eine Robbenhaut hervor, breitete sie am Boden aus und rief mit tiefer Stimme: „Nun kommt zum Wettkampf!" Die Brüder flüsterten Tiggak zu, daß er als erster sich daran wagen sollte, aber dieser antwortete: „Nein, ihr geht zuerst, ich folge euch dann." Die anderen Gäste mußten alle verschwinden, und das alte Scheusal verschloß die Tür mit einem Schulterblatt. Nun hakte einer der Brüder seinen Arm in den des Riesen, jedoch unfähig ihn zu besiegen, war er bald gezwungen, dem Stärkeren nachzugeben, der ihn, am Unterkörper festhaltend, sich auf ihn stürzte, und ihn zu Tode quetschte. Darauf rief der Riese nach einem Tau, und als dieses sofort durch die Decke heruntergelassen wurde, knüpfte er des toten Mannes Körper daran, zog ihn bis zum Dache des Hauses hinauf, wo sofort Messergeklirr hörbar wurde. Jemand schrie: „Hier ist sein Auge, bewahrt es auf für unseren Herrn und Gebieter!" Unterdessen dachte Tiggak: „Auf diese Weise werde ich alle meine Schwäger verlieren," und rasch entschlossen flüsterte er jenem, der gerade vor ihm stand, zu: „Überlaßt nun mir den Kampf!" Sie hakten sich unter, und fast wäre es dem Riesen, der einen tüchtigen Ruck gab, gelungen, Tiggaks Arm

niederzuziehen. Glücklicherweise aber ließ dieser es nicht geschehen. Einen Augenblick tat er, als ob er von seinem Gegner überwältigt sei, aber dann warf er ihn plötzlich zu Boden, und sprang auf ihn. Die Brüder kamen ihm nun zu Hilfe und das Scheusal wurde von ihnen in gleicher Weise wie ihr Bruder zu Tode gemartert. Die Stimme des anderen nachäffend, rief Tiggak laut: „Ein Tau! ein Tau!" Schon erschien es, und wurde um den Hals des Riesen gelegt, und wieder rief er: „Zieht ihn hinauf!" Neuerdings ertönte Messergeklirr, aber nach kurzer Zeit war alles still, und zuletzt schrie einer: „Laßt alle, die unten sind, umkommen!" Und sofort begannen sie Wasser auf sie zu schütten. Die unten Stehenden versuchten das Haus zu verlassen, fanden aber keinen Ausweg. Plötzlich entsann sich Tiggak, daß, eingenäht in das Futter der Jacke, welche er bei seiner Ankunft an die Bootsstange gehangen, sein Amulett sich befand, und rasch rief er: „Bringt mir meine Jacke, die draußen hängt, ich will sie als Grabtuch benutzen!" Gegen alle Erwartung wurde diese sofort von oben heruntergeworfen, und nachdem er sie aufgefangen, lockerte er ein wenig das Pelzfutter und das Amulett kam zum Vorschein. Er nahm es in den Mund und sagte: „Räche uns!" und nahm es wieder heraus. Schon waren Stimmen von außen vernehmbar, die da schrien: „Er fällt und dieser auch, und hier noch einer!" und immer weiter. Nach einiger Zeit kehrte das Amulett mit Blut bedeckt zu ihm zurück. Nachdem er es gut gereinigt hatte, warf der glückliche Besitzer es nochmals aus und rief: „Alle, alle sollen sterben!" und als das Amulett das zweitemal erschien, hörte man außen keinen Laut mehr; Totenstille überall! Nun drängten sie nach vorwärts und fanden wirklich ihren Ausweg. Da sie nicht einen lebenden Menschen zu Gesicht bekamen, gingen sie zurück zu dem Hause, das ihnen zuerst seine Tore geöffnet hatte, und setzten sich zu Tisch. Da erschien der blöd aussehende Junge wieder am Eingang und sagte: „Ich werde euch etwas erzählen: Apiak begeht augenblicklich das denkbar Schlimmste, und brät das Gehirn, die Hände und Füße ihres Sohnes." Tiggak konnte nicht ver-

Tafel 15. Östliche Polarvölker. Lappen, Samojeden, Ostjaken und Jakuten.

stehen. Der Jüngling kam zurück und wiederholte seine Worte, aber auch diesmal konnte ihn Tiggak nicht begreifen, und ließ ihn gehen. Einer der Brüder, derselbe, der die Bemerkung gemacht hatte, daß Tiggak ein Zauberer sei — sagte nun: „Es werden das Gehirn, die Füße und die Hände desjenigen sein, den du dort draußen getötet hast, und vermutlich beabsichtigt seine Mutter, dich mit diesem Gerichte herrlich zu bewirten. Sobald eine Einladung an dich ergangen, wirst du ihr folgen; vor dem Eingang wirst du eine längliche Schüssel sehen, die mit hübsch zugerichtetem Gehirn gefüllt ist. Beim Eintritt in das Zimmer mußt du dich schnell der Schüssel bemächtigen, und kerzengrad stehend, mit dem Gesicht ihr zugewandt, mußt du alles mit geschlossenen Augen aufessen; tätest du es mit offenen Augen, so würdest du toll, und müßtest sterben! Und nachdem du das Gericht gekostet, mußt du die Schüssel umdrehen, und sie an ihren Platz zurückbringen. Wenn alles vollbracht, öffne deine Augen und setze dich bei der Lampe nieder. Sie wird dich dann anstarren und du wirst dich nicht rühren, und wenn sie die Schüssel nimmt und sie umdreht, wird alles wieder sich darauf befinden. Du wirst zu ihr sagen: ‚Nun bitte, iß du davon, so wie ich es getan habe.‘ Während sie ißt und ihre Blicke auf dich geheftet hat, sieh zu, was aus ihr wird.“ Als der Schwager so gesprochen, erschien der schielende Jüngling wieder und sagte: „Der Fremde ist gebeten, mir zu folgen!“ Tiggak ging in das Haus des alten Scheusals und tat genau, was ihm befohlen. Nachdem die böse Hexe von dem Gericht gegessen, wurde sie tobsüchtig und starb. Tiggak kehrte nun zu seinen Schwägern zurück und sprach: „Ich habe das alte Scheusal getötet, aber sie werden, wenn wir hier bleiben, anderes ausklügeln, um uns zu verderben; besser ist's, wir verlassen diesen Ort und machen uns nach unserer Heimat auf.“ Nochmals kreuzten sie die Landenge und sahen einen schneebedeckten Hügel sich nach der Wasserseite abschrägen. Hier machten sie halt, und Tiggak fragte den ältesten Bruder: „Welche Art von Amulett hattest du dir ausgesucht, als du eine eigene Wahl treffen konntest?“ Er antwortete: „Ein kleines Stück Bären-

haut!" Tiggak sagte nur: „Wunderbar!" Dann fragte er den Zweiten, und dieser, und alle hatten dasselbe Amulett gewählt. Als die Frage an den Jüngsten kam, antwortete er: „Ich bin meiner Sache nicht ganz sicher, aber ich glaube, mein Amulett war auch ein Stück Bärenhaut," und Tiggak meinte befriedigt: „Ihr alle werdet Glück haben." Als er jedoch seinen angenommenen Sohn fragte, antwortete dieser kurz: „Ich weiß es in der Tat nicht." Tiggak aber sprach: „Wir werden dich zurücklassen, wenn du keine Antwort gibst." „Aber ich weiß es nicht —." „Wenn du weiter starrköpfig bleibst, werden wir dich sicher dir selbst überlassen, so bitte, steh mir Rede!" Darauf sprach der Sohn: „Als ich selbst entscheiden durfte, wählte ich die Schneeammer als Amulett." Tiggak schwieg und schüttelte den Kopf. Nach einer Weile sagte er: „Vielleicht ist dies auch gut. Du kannst dich dann auf uns niederlassen." Tiggak ließ sich den Hügel abwärts gerade hinunter ins Meer gleiten; dort verschwand er und erschien erst wieder in Gestalt eines Bären. Er schüttelte das Wasser von den Ohren, und sich den anderen zuwendend, brummte er: „Nun folgt mir alle!" und alle waren in Seebären verwandelt.

Als die Reihe an den Sohn kam, hatte er keinen Mut. Da jedoch die andern ihn flehentlich baten, ihnen zu folgen, glitt er langsam hinab; am Rande des Wassers angekommen, wurde er zur Schneeammer und konnte fliegen. Mittlerweile schwammen alle übrigen heimwärts, und als die kleine Schneeammer müde wurde, suchte sie sich zwischen den Ohren der Bären einen Ruheplatz. Zuletzt landeten sie ein wenig nordwärts von der alten Heimat, und als sie ans Ufer stiegen, schüttelte sich Tiggak, und seine Bärenhaut fiel ab. Die übrigen taten wie er. Dann schüttelte die kleine Schneeammer ihr Gefieder ab, und alle kamen glücklich nach Hause, mit Ausnahme des einen, der getötet worden war.

4. Kapitel.

Innerasiatische Umformungen.

Nach J. J. Schmidt*).

Die Taten Bogda Gesser Chans.

Der Fürst Tschotong hatte den Sanglun, den Vater Gesser Chans zum Aufseher über seine große Pferdeherde angestellt. Der Fürst Tschotong schickte den alten Sanglun mit der Botschaft: „Gehe Alter, und siehe nach, was für eine Menge Volk sich am Ursprung dieses unseres Flusses niedergelassen hat. Sage ihnen, daß sie sich um unsere Fürsten und Edeln nichts zu bekümmern haben. Nach der Zahl der Tage, die sie hier verweilen, sollen sie Vieh entrichten!" Der alte Sanglun bestieg sein Pferd, nachdem er sein Bogengeräte umgeschnallt und sein Zulegeschwert umgegürtet hatte. Unterwegs stellte er Vergleichungen an. Seit der Entfernung meines Gessers, dachte er, hat solch ein schöner Zug nie in dieser Gegend gelagert, dieses Lager ist ganz dem Lager meines Bogda, des Vertilgers der Wurzel der zehn Übel in den zehn Gegenden ähnlich; wem mag wohl dies schöne Lagerhaus gehören? Mit solchen trübseligen Gedanken kam er an.

Gesser schaute von innen heraus und rief: „Geschwind, Tümen Dschirghalang, setze deine Mütze auf! unser alter Vater kommt! empfange und bewirte ihn mit Tee und einer Mahlzeit, lasse ihn dasjenige nehmen, dessen er benötigt ist, und fertige ihn ab! Wenn er mich erblickte, würde er verwirrt wer-

*) Diese große Zentral-Ostasiatische Schilderung wurde erstmalig von J. J. Schmidt übersetzt und erschien in Petersburg und Leipzig im Jahre 1839 gleichzeitig. Es ist hier der Teil herausgenommen, der die Rückkehr des Helden schildert, nachdem er traumverloren in den Armen seiner Geliebten im Zauberlande den überwundenen zwölfköpfigen Riesen zerhackt hat. In der Zwischenzeit ist der Schiraigholsche Krieg ausgebrochen. Die Feinde sind ins Land eingebrochen, haben den Helden Gesser erschlagen und sein Land vernichtet. Dadurch ist der verräterische Onkel Tschotong Gesser ans Ruder gekommen. Der hat Gessers Vater, den alten Sanglun, zum Pferdewärter erniedrigt. — Der hier wiedergegebene Abschnitt schildert, wie Gesser mit allen seinen Zauberkräften zurückkehrt und alle Angelegenheiten ordnet.

den und nicht wissen, was zu tun." Dies gesagt, lief Gesser seinem Lager zu, zog den Vorhang zu und knöpfte ihn fest. Der Alte kam und fragte: „Wer wohnt hier? Wem gehört dies? Tschotong Chan hat mich hergesandt mit dem Befehl, daß ihr eilig von hier weiterziehen sollt, wo nicht, so soll nach der Zahl der Tage eures Hierbleibens euch Vieh abgenommen werden. Aus welchem Grunde habt ihr euch auf unser Land niedergelassen, läßt er fragen?" Tümen Dschirghalang erwiderte: „Ach Alter, der Befehl deines Chans ist gerecht, wir sind halbtot vor Angst und werden wegziehen. Unsere Männer sind nicht zu Hause, sie sind auf die Jagd gegangen. Sobald unsere Männer zurückkehren, werden wir aufbrechen und wegziehen. Unterdessen steige ab, Alter, trinke Tee, iß Speise und gehe dann deiner Wege!" Der Alte stieg ab, sperrte seinem buntgesprenkelten Pferde die Füße, legte seine Bogengeräte ab und trat ein, indem er sein Zulegeschwert nach vorne (vor den Bauch) zog. Tümen Dschirghalang breitete eine Filzdecke für ihn aus, füllte eine große Schale von Horn mit Tee und reichte sie ihm. Nachdem der Alte die Schale mit Tee genommen und sich die Schale besehen hatte, lächelte er, nachdem er den Tee getrunken hatte und die Schale zurückgab, weinte er. Sodann legte Tümen Dschirghalang ihm das Vorderviertel eines Schafes in die Schale. Da der Alte kein Messer bei sich hatte, gebrauchte er sein Zulegeschwert zum Zerlegen, konnte aber damit nichts ausrichten. Gesser Chan, innerlich bewegt von diesem Anblick, warf ihm durch die Vorhangspalte sein spitzes Messer mit dem Hefte von Kristall zu. Der Alte nahm das Messer und lachte; nachdem er vom Fleisch abgeschnitten, ein wenig gegessen und den Rest zurückgegeben hatte, weinte er. Tümen Dschirghalang fragte: „Man pflegt zu sagen: das Lachen fordere und das Weinen gib ab! Was bedeutet es, daß du lachtest, als ich dir die Schale mit Tee überreichte und daß du weintest, nachdem du den Tee ausgetrunken hattest? Was bedeutete es ferner, daß du beim Anblick des dir zugeworfenen Messers lachtest, als du vom Fleische essen wolltest und du, in Ermangelung eines Messers, dich mit deinem Zulegeschwert vergeb-

lich abmühtest, das Fleisch zu zerlegen? Was bedeutete es, daß du, ohne das Fleisch zu essen, weintest?" Sanglun erwiderte: „Deine Fragen haben guten Grund! Der Vertilger der Wurzel der zehn Übel in den zehn Gegenden, der wohltätige, heldenmütige Chan war mein Kind. Seit er hingegangen ist, um vom zwölfköpfigen Riesen seine Gemahlin Aralgho Goa zurückzuerobern, sind nun neun Jahre verflossen. Ich vermutete seinen Tod, da ich aber diese Schale von Horn erblickte, aus welcher er immer Tee zu trinken pflegte, dachte ich, er sei vielleicht zurückgekehrt und lachte. Das ist ja, mein Teuerer, deine Schale, wo aber bist du selbst? Bei diesem Gedanken mußte ich weinen. Auch ist dieses kleine Messer mit dem Hefte von Kristall ja sein Messer, wo aber befindet er selbst sich? — Dieser Gedanke machte mich weinen." Auch Tümen Dschirghalang weinte. Gesser konnte es nicht länger aushalten, stand auf und fiel dem Alten weinend um den Hals. Als Gesser weinte, erbebte die ganze Erdfläche. „Sei still mein Alter," sprach er, „bist du ein Weib? Auch möchte es der schändliche Tschotong zu früh erfahren," fuhr er fort, „alle Wesen der Erde sind ja in bebender Bewegung!" Dies gesagt, rief er: „Still!" streute Räucherwerk auf und beruhigte die bebende Erde. „Jetzt Alter," sprach er zu Sanglun, „gehe still und ruhig nach Hause und führe dich nicht albern und kindisch auf. Dies hier nimm für deine Alte mit und macht euch davon ein gutes Gericht!" Dies gesagt, überreichte er ihm das Hintervierte eines Ochsen. Nachdem er seinen Alten entlassen hatte, bewirkte er durch magische Kraft, daß derselbe vergaß, daß er da gewesen war. Unterwegs sprach der Alte mit sich selbst: „Was war das? Ist er nicht gekommen? War es eine Gesichtstäuschung? War es ein Traum? Sollte er auch nicht gekommen sein, so ist es doch gewiß, daß in diesem Land mir niemand einen Hautlappen, geschweige denn das Hintervierte eines Ochsen würde gegeben haben." Dies gesagt, schlug er sein buntgesprenkeltes Pferd mit dem Hintervierte auf den Schenkel und kam nach Haus.

Nach Hause gekommen, warf er sein Hintervierte hin, langte sein Zulegeschwert hervor und rief: „Warte, du Herr des Lan-

des! sehe zu, Nichtswürdiger, wie du es länger bleibst! Die Namen Tschotong und Dsarai werden erlöschen, die Namen Sanglun und Gekesche Amurtschila werden emporblühen!" Dies gesagt, rannte er mit gezücktem Schwert ins Haus. Der Fürst Tschotong rief: „Seht einmal den Alten, was ist ihm angekommen?" Dies gesagt, ließ er drei Mann mit Stöcken von frischem Holz kommen und ihn durchprügeln. Inzwischen erfuhr es Gesser durch magisches Wissen, daß sein Vater geprügelt wurde. Sanglun rief: „O weh, O weh! warum mordest du mich! ich habe ja das Volk am Ursprunge dieses Flusses vertrieben! Bei der Gelegenheit begegnete ich daselbst Wild in drei Truppen und kam voller Freuden her, weil dies, innerhalb des Flußtals eingesperrt, eine gute Jagd für euch versprach." Tschotong sprach: „Armer Alter, du hast Recht!", ließ ihm trockenen Mist zum Lager zurechtlegen und sich darauf hinstrecken.

Die Mutter Gessers, die alte Gekesche Amurtschila, lag während der Nacht weinend neben ihrem Alten und fragte ihn: „Welche Freude haben wir beide gehabt, mein Alter, seit der Zeit, daß unser Bogda uns verlassen hat? und nun noch deine heutigen Leiden!" Der Alte erwiderte: „Liege still und schweige!" Die Alte versetzte: „Nichtswürdiger kindischer Lump! in der Hoffnung, daß du von den derben Prügeln krepieren würdest, freute ich mich und lachte." Der Alte entgegnete: „Was liegt mir jetzt daran!" und drehte sich auf seinem Lager um. Hierauf die Alte: „Du zugrunde gegangener, erbärmlicher Narr, schweige von anderem und antworte mir! von diesem Meinem (Bogda) ist dir gewiß etwas bekannt. Glaubst du etwa, er sei ein solcher Dumm- und Querkopf wie du, Elender? Sei vernünftig!" Bei diesen Worten streckte sich die Alte hin und weinte. Sanglun beruhigte sie mit den Worten: „Sei nur ruhig und still, meine Alte! Nachdem ich heute jenes Volk zum Wegziehen genötigt hatte, begegnete mir auf dem Rückwege ein Mensch, der mir sagte: Gesser ist nicht gestorben, er lebt! er ist gekommen, seinem Alten Freude und Vergnügen zu bereiten und den verhaßten

Tschotong zu töten!" Die Alte legte sich mit Freudentränen und beruhigt nieder.

Am folgenden Tage verwandelte der Herrscher in den zehn Gegenden, Gesser Chan, sich in einen sehr bejahrten, umherstreifenden, bettelnden Lama; eine seiner magischen Kräfte verwandelte er in zwei ihn begleitende Schüler, welche auf einen Maulesel den geringen Mundvorrat geladen hatten und das Tier führten. Sie kamen vor Tschotongs Behausung und ließen sich daselbst nieder. Tschotong saß außerhalb auf einem Thronsessel, er schickte zwei Diener ab mit der Frage, woher und wessen der Lama sei, der das Aussehen habe, als sei er aus fernen Landen gekommen. Sie kamen und fragten: „Wer bist du?" Der Lama erwiderte: „Ich bin ein hier umherwandernder, bettelnder Lama. Ich bin bei allen Chanen der Umgegend gewesen." Auf die Frage: „Bei welchen Chanen namentlich bist du gewesen?" erwiderte er: „Es gibt kein Land, wo ich nicht gewesen wäre; überall war ich. Habt ihr etwas nötig zu wissen, so fragt, wo nicht, so laßt es sein!" Die zwei Diener gingen und statteten dem Tschotong Bericht ab. „Welch ein angenehm und wohlredender Bettel-Lama ist das," rief dieser, „bringt ihn zu mir!" Als der Lama zu Tschotong gebracht wurde, fragte dieser: „Nun, Lama, bist du auch beim zwölfköpfigen Riesen gewesen?" Der Lama erwiderte: „Wohl war ich da." Frage: „Gesser war hingegangen, hat Gesser gesiegt, hat der Riese gesiegt?" Antwort: „Der Riese hat gesiegt und Gesser ist besiegt, seit er tot ist, sind nun neun Jahre verflossen; seitdem beherrscht und schützt die Oberlippe (des Riesen) die Sonne, und dessen Unterlippe die Erdfläche." Tschotong sprach: „Gut! meine Wünsche sind befriedigt! Mein edler Vater und Lama, komm doch näher!" Er ließ den Lama auf einem Thronsessel Platz nehmen. Die Muhme Gessers, Tschotongs Weib, fing an zu jammern: „O weh, O weh, ihr zehntausend Weiten! Bist du gestorben, Göttersohn! ich glaubte dich, meinen Bogda, unsterblich. Ist nun nicht das Geschlecht (der Herrscher) Tibets erloschen, mein Bogda!" Tschotong prügelte sein Weib mit den Worten: „Du bist also immer

noch der Freund Gessers!" Der Lama sprach: „Ich habe gehört, Chan, Gesser sei dein Neffe; ist er da nicht dein naher Blutsverwandter? das ist die Qual ihrer Augen (die Ursache, daß sie weint); höre auf!" Dem Befehle des Lama gemäß hörte Tschotong auf, sein Weib zu schlagen. Unter dem Vorwande, den wohlredenden Bettel-Lama zu beschenken, befahl Tschotong, eine Menge Sachen herzubringen. Er richtete eine große Mahlzeit an; die vielen hergebrachten Sachen waren nur zum Schein, und er gab dem Lama nur wenig davon. Der Fürst Tschotong setzte sich und sprach: „Lama, gib diesem meinem Hunde doch einen Namen!" Der Lama erwiderte: „War dein trefflicher Hund bis jetzt wirklich noch ohne Namen! nun, dann will ich ihm einen Namen geben." Tschotong versetzte: „Es ist ein ganz vortrefflicher Hund!" Der verdienstvolle Lama gab nun dem Hunde folgenden Namen: „Verschlinge zuerst deines Herrn Kopf und packe dich! dann verschlinge deinen eigenen Kopf und packe dich!" Tschotong sprach: „Vorhin war dies ein wohlredender Bettel-Lama, nun ist es ein übelredender Bettler geworden! Werft ihn hinaus und jagt ihn fort!" Der Lama erwiderte: „O, Chan, ohne von dir gejagt zu werden, gehe ich schon von selbst. Wisse aber, daß der Vertilger der zehn Übel in den zehn Gegenden, der wohltätige und heldenmütige Chan und Bogda nicht tot ist; man hört, er sei im Anzuge, in der Absicht, den schändlichen Tschotong zu töten." Mit diesen Worten entfernte er sich. Tschotong sprang auf, lief und gaffte wie unsinnig hin und her und schrie: „O weh, was sagt der Mensch!"

Der Lama nahm seinen Weg nach seinem Schlosse und begegnete einem Knaben, welcher fünf buntgefleckte Ziegen hütete, dann einmal weinte und wieder sang. Gesser sprach zu sich selbst: „Das ist weder Gesang noch Geheul, von welchem andern Verwandten mag dieser Knabe wohl der Sohn sein?" Er ging zu ihm hin und fragte ihn: „Wem gehörst du, mein Sohn?" Der Knabe antwortete: „Seit ich von meinem Vater Dsesse und von meinem Oheim, dem Herrscher in den zehn Gegenden Gesser Chan getrennt bin, seit ich Tschotongs Knecht

geworden bin, hat noch niemand mich gefragt, wer ich bin und wem ich gehöre. Wer aber bist du, Lama?" Der Lama sprach: „Ich habe dich zuerst gefragt, antworte du auch zuerst!" Der Knabe erwiderte: „Ich bin der Sohn des edelen Dsesse Schikir, des Bruders und Busenfreundes des Herrschers auf dem Dschambudwip Gesser Chan. Nachdem mein Oheim Gesser gegen den zwölfköpfigen Riesen in den Kampf gezogen war, kamen die drei Schiraigholschen Chane in der Absicht, die Rogmo Goa zu rauben, worauf denn Dsesse, mein Vater und andere ihnen entgegengingen, ihre ausgezeichneten Männer töteten, und ihre besten Pferde erbeuteten. Indes haben sie durch den Verrat des tückischen Tschotong sämtlich ihr Leben eingebüßt, und auch mein Vater Dsesse ist tot." Nachdem der Knabe dieses und vieles andere erzählt hatte, weinte er und sprach dann zum Lama: „Jetzt antworte du auch auf meine Frage!" Der Lama erwiderte: „Ich, mein Sohn, bin ein armer, in der Gegend herumschweifender Bettel-Lama. Bei meinem Umherwandern habe ich gehört, daß der Riese gesiegt hat und Gesser besiegt ist, Näheres weiß ich nicht!" Der Knabe sprach weinend: „Wer hätte glauben können, daß, nachdem mir mein Vater Dsesse entrissen worden, ich auch meinen Oheim, den heldenmütigen Gesser Chan verlieren würde! dadurch bin ich, Unglücklicher, der Knecht eines andern geworden! gern möchte ich Rache am verhaßten Feinde nehmen; ich bin aber dazu noch zu klein und schwach! Wollte ich es auch aufschieben, so wird mein Körper und Dasein durch Sklavendienste geschändet und unfähig gemacht werden. Da jene meine beiden (Vater und Oheim) ihre Fortdauer nicht behaupten konnten, soll ich da noch fortdauern? ich werde auf Mittel zur Verfolgung (des Feindes) sinnen!" Bei diesen Worten weinte der Knabe und der Lama, von den rührenden Worten und der Trauer des Knaben ergriffen, weinte ebenfalls. Die ganze Erdfläche begann zu erbeben. Der Lama sprach: „Still, mein Sohn, deine Festigkeit und Ausdauer ist rühmlich!" Mit diesen Worten entfernte er sich, der Knabe aber ging ihm nach und rief dem Lama zu, er möge etwas warten. Der Lama fragte: „Was gibt's?" Der Knabe

sprach: „Dem Körper ist das Leben nötig, und mir ist ein Schutzmittel nötig. Diese Schafkäse habe ich als Lohn empfangen dafür, daß ich diese fünf Ziegen eines anderen hüte, während ich meinen Oheim, den Herrscher in den zehn Gegenden, erwartete.“ Mit diesen Worten langte er die Schafkäse aus seiner Tasche heraus und sprach: „Ach, Lama, sprich einen kräftigen Segen, zum Wohl meiner Teuern, erstens zum Heil der Seele meines Vaters Dsesse und dann zum Heil der Seele meines Oheims, des Herrschers in den zehn Gegenden Gesser Chan!“ Dies gesagt, überreichte er dem Lama die Schafkäse und sprach dann weiter: „Dann verleihe auch mir geheime Kraft, die mein Leben gegen jeden Feind schützt!“ Der Lama nahm die Schafkäse und weinte, er sprach: „Sei still, mein Sohn, der Mann muß auf Mittel sinnen, der Weise muß geduldig und mit Festigkeit ausharren! Gesser, der Sohn des Gottes Chormusda, hat den verderblichen Riesen getötet, er ist im Anzuge, um den gleißnerischen, doppelzüngigen Tschotong einem vertrockneten Baume gleichzumachen; alle seine nachgebliebenen teuren Waisen wird er mit Götterfreude erfreuen. Der Herrscher Gesser, der Sohn der machtvollkommenen Gottheit, hat den verhaßten Riesen getötet, er wird den heuchlerischen, verhaßten Tschotong unter seine Füße treten. Du wirst den Herrscher Gesser Chan wiedersehen; freue dich daher, mein Sohn, mit der Freude der mächtigen Götter! Deine Äußerung, du möchtest den Feind jetzt verfolgen, wenn du nicht zu klein wärest, sowie, daß du beim Warten Gefahr läufst, (durch Knechtsdienste) untauglich zu werden, liefert einen Beweis deines Heldenmutes!“ Mit diesen Worten überreichte der Lama dem Knaben die von Tschotong erhaltenen Sachen und entfernte sich.

Als Gesser alsdann außerhalb seines Schlosses umherging, begegnete er einer alten Frau, welche ihr Oberkleid (dessen Rockschoß) über ihre Schulter befestigt hatte und darin einen Korb trug. Mit durchgeriebener linker Schulter sammelte sie trockenen Mist, wobei sie dann einmal weinte, dann wieder sang. Der Lama ging auf sie zu und fragte: „Wer und wessen

bist du, Mütterchen?" Als die Alte den Lama erblickte, lachte sie und weinte sodann. Der Lama fragte sie: „Man pflegt zu sagen: Das Lachen fordere und das Weinen überlasse! — Warum hast du, Mütterchen, bevor ich zu dir kam, einmal gesungen und dann gelacht? Warum weinst du nun, nachdem ich zu dir gekommen bin?" Die Alte erwiderte: „Deine Frage ist nicht ohne Grund; der Vertilger der Wurzel der zehn Übel in den zehn Gegenden, der heldenmütige Bogda Gesser Chan ist mein einziger Sohn. Es sind nun neun Jahre verflossen, seit er gegen den zwölfköpfigen Riesen gezogen ist. Dieser mein Sohn konnte sich in den zehn Gegenden nach Belieben verwandeln, dessenungeachtet pflegte er sowohl das Muttermal an der Stirn als auch seine fünfundvierzig schneeweißen Zähne nie zu verwandeln. Ich hielt dich für eine seiner Verwandlungen, und deswegen lachte ich, nachher glaubte ich mich getäuscht, und deswegen weinte ich." Diese Worte seiner Mutter brachten Gesser außer aller Fassung. Er rief seinen magischen Braunen vom Himmel herab und bestieg ihn; er war mit seinen tauschimmerfarbigen, mit den sieben Kleinodien doppelt belegten blauschwarzen Harnisch angetan und hatte seinen ganzen Waffenschmuck angelegt. Er fragte seine Mutter: „Hast du, mein Mütterchen, seit meiner Geburt jemals gesehen, wie ich Krieg zu führen pflege? Steige auf die Galerie dieses Schlosses und sehe zu. Gib acht auf alle meine Bewegungen!" Dies gesagt, umarmte er seine Mutter dreimal und entfernte sich. — Die Mutter weinte und lachte abwechselnd, sie wußte (vor Freuden) nicht, ob sie stand oder saß.

Gesser machte einen Angriff auf Tschotong, indem er rechts von diesem und hinter demselben Staubwolken als wie von einem Heere von zehntausend und von tausend Mann aufsteigen ließ. „O weh," rief Tschotong, von wem rührt dieser furchtbare Staub her!" Er lief in sein Haus, spähte von innen heraus und rief seinem Weibe zu: „Der Staub rührt von jenem Bösewicht her; verrate mich nicht!" Dies gesagt, verkroch er sich unter einen Kessel. Gesser kam heran, ließ seinen magischen Braunen sich bäumen, Sätze und Sprünge machen, spähte

in das Innere des Hauses und rief: „Mein Oheim, meine Muhme Tschotong, seid ihr da? Erscheint, mich zu bewillkommnen! Ich, euer rotznäsiger Joro, bin gekommen! den verhaßten Riesen habe ich getötet; kommt geschwind heraus!" Die Muhme erwiderte: „Dein Oheim, mein Sohn, hat sich auf dem Kesselfelde festgesetzt; er entfernte sich mit den Worten: an der Mündung ist die Gefahr, erbeutet zu werden, deswegen will ich mich unter den Boden verkriechen!" Tschotong rief: „Weib, was machst du!" und kroch unter seinen Tisch. Gesser rief: „Seid ihr etwa böse auf mich? wollen mein Oheim und meine Muhme mich etwa nicht bewillkommnen? kommt geschwind heraus!" Die Muhme erwiderte: „Dein Oheim hat sich auf dem Felde der Tische festgesetzt; er meinte, auf dem Tischblatt sei Gefahr, erbeutet zu werden, deswegen hat er sich unter das Tischblatt versteckt." Tschotong rief: „Was machst du, Weib!" und kroch unter den Sattelrücken. Gesser rief: „Mein Oheim, meine Muhme, ich habe große Ungeduld euch zu sehen, kommt doch geschwind!" Die Muhme erwiderte: „Dein Oheim hat sich auf dem Sattelfelde festgesetzt, er hat sich unter die Rückenwölbung versteckt, weil er auf dem Oberteil die Gefahr fürchtete, erbeutet zu werden." Tschotong rief: „Was bedeutet das, Weib, was machst du!" und lief zu drei großen Schläuchen rechts an der Wand des Hauses; in den mittleren Schlauch kroch er und befahl seinem Weibe, die Mündung festzubinden. Das Weib band den Sack zu und Gesser sprach: „Mit diesem Nichtswürdigen habe ich alles Mögliche versucht. Von Osten komme eine weiße Wolke, von der Größe eines Schafes herauf, von Westen komme eine schwarze Wolke von der Größe eines Rindes herauf!" Die beiden Wolken kamen heraufgezogen, stießen aneinander, erregten einen starken Sturm mit heftigem Wirbelwind, Hagel, Donner und Blitz. Der Wirbelwind traf die weiße Ordu; Gessers große weiße, fünfhundert Mann fassende Ordu wurde von ihm kreisend durch die Luft geführt und vor der Behausung der Tümen Dschirghalang zur Erde niedergesetzt. Tümen Dschirghalang ging hinaus der Ordu entgegen, und sprach: „Wenn dies die

frühere weiße Ordu ist, so stütze sie sich auf diesen meinen Pfeiler!" Dies geschah, und die Ordu stützte sich auf den goldenen Pfeiler.

Der im Sacke steckende Tschotong wälzte sich unter dem magischen Braunen hervor. „Das sind ja dieselben Säcke," rief Gesser, „welche meine Muhme mir gegeben und mein Oheim mir hergebracht hat! ihr habt sie wohl mit Lebensmitteln und Früchten für euren rotznäsigen Joro während seiner neunjährigen Abwesenheit gefüllt!" Dies gesagt, stieg Gesser ab und setzte sich reitend auf den Sack. „Der Sack scheint voll Wind zu sein," sprach er, nahm einen Pfriemen und stach damit längs dem Schenkel (Tschotongs). Dieser zappelte ein wenig. Nun steckte Gesser sein kleines Messer mit dem Hefte von Kristall so weit es ging den Schenkel entlang in den Sack, das schwarze Blut quoll hervor und es entstand ein Geschrei: „O weh, au, au, ich bin ja dein Oheim Tschotong!" Mit diesen Worten sprang er auf und Gesser sprach! „Jawohl bist du es, mein Oheim, was machst du da! Ich hielt dich für einen Sack! Nun aber sage mir, Oheim, wessen Blutsverwandter war Dsesse? War er nicht deiner? Wessen Verwandten waren die dreißig Helden? Waren es nicht deine? Wessen Schwiegertochter war Rogmo Goa? War sie nicht deine? Da du es nun so (schändlich) gemacht hast, so will ich meine Lust büßen. Wie wäre es möglich, meinem Zorn Schranken zu setzen!" Alsbald zog Gesser mit dem Rufe „Wehe dir!" sein neun Klafter langes Schwert von schwarzem Stahl und warf sich auf Tschotong. Dieser sprang auf und nahm die Flucht. Gesser bestieg seinen magischen Braunen, rief: „Ein Dieb! ein Dieb! fangt den Dieb!" Stellte sich, als könne er ihn nicht erreichen und schlug dabei mit seiner magischen Peitsche, ihn vor sich her treibend, unaufhaltsam auf ihn los. Tschotong verkroch sich in eine Erdhöhle. „In diese Höhle hat sich ein Fuchs verkrochen", sprach Gesser und legte vor derselben Feuer an.

Tsargin, der Oheim Gessers, sah im Osten eine weiße Wolke von der Größe eines Schafes und im Westen eine schwarze Wolke von der Größe eines Rindes aufsteigen, er sah wie die

beiden Wolken zusammenstießen und einen furchtbaren Staub erregten, da dachte er: „Ist nicht vielleicht der Vertilger der Wurzel der zehn Übel in den zehn Gegenden, mein Bogda, mein Gesser in seiner Heimat angelangt?“ Alsbald bestieg er sein gelbgeflecktes Pferd und suchte nach Vermögen schnell hinzukommen. Sowie er den Gesser erblickte, rief er: „Juchhe, mein Mütterchen!“ Eilte hin und war im Begriff, beim Absteigen hinzufallen, als Gesser ihm entgegenkam und ihn auffing. Gesser und Tsargin umarmten sich und weinten beide. Bei Gessers Tränen erbebte die ganze Erdfläche. „Still, Oheim!“ rief Gesser und machte Tsargins Weinen ein Ende; dann streute er Räucherwerk auf und beruhigte die Erde. Tsargin fragte ihn: „Was räucherst du hier an dieser Erdhöhle?“ Gesser erwiderte: „Mein Oheim, es ist ein Fuchs hineingekrochen, den ich wieder hinausräuchern will.“ Tsargin versetzte: „Das ist kein Fuchs, mein Lieber, es ist wohl der ruchlose Tschotong. Was diesen Schurken betrifft, so verdiente er wohl getötet zu werden, er ist aber aus edlem Geschlecht, und dein naher Blutsverwandter. Bezwinge dich, obgleich du es kaum über dich vermagst, und töte ihn nicht, was du nachher tun willst, bleibe dir überlassen!“ Nun rief Tsargin: „Komm heraus, Tschotong!“ Dieser kam aus der Höhle hervor. Da befahl Gesser seinem magischen Braunen: „Verschlinge diesen neunmal hintereinander und entleere dich seiner von hinten neunmal hintereinander. Beim letzten Verschlingen laß es länger dauern, ehe du ihn ausleerst.“ Der magische Braune tat wie ihm geheißen, verschlang den Tschotong neunmal und leerte ihn neunmal von hinten wieder aus, so daß dem Tschotong zuletzt nur so viel Leben als ein Haar groß blieb und er unter beständigem Fallen und Aufstehen zitterte und bebte. Das Weib des Tschotong, seine Muhme, behandelte Gesser mit Güte, schenkte ihr die Hälfte von Tschotongs Leuten und Vieh, trennte sie von ihm und ließ sie ihre Niederlassung in der Nähe seines eigenen Hauses nehmen. Dem Tsargin schenkte Gesser alles, was er vom Riesen erbeutet und mitgebracht hatte; seinen Eltern schenkte er alles noch übrige Vermögen Tschotongs;

den Sohn des Dsesse nahm er zu sich in sein Haus. Nachdem er solchergestalt am Tschotong Rache genommen hatte, erfreute und erquickte er alle Waisen der Seinen.

„Nun", sprach Gesser, „will ich gegen die drei Schiraigholschen Chane ziehen und Rache an ihnen nehmen!" Er bestieg seinen magischen Braunen, hatte seinen tauschimmerglänzenden, mit den sieben Kostbarkeiten doppelt überlegten, blauschwarzen Harnisch angelegt, seine blitzfarbene Schulterbedeckung umgelegt, seinen als wie aus Sonne und Mond vereint zusammengesetzten weißen Helm auf sein edles Haupt gesetzt, seine dreißig weißen Pfeile mit Kerben und Türkis und seinen straffen schwarzen Bogen eingesteckt, und sich mit seinem drei Klafter langen Schwerte von schwarzem Stahl umgürtet. Also gerüstet, rief er: „Ist jemand da, der mit mir ziehen will?" Laitschab, der Sohn des Dsesse, erbot sich dazu mit den Worten: „Wenn ich bei dieser Gelegenheit nicht Rache nehme, wann soll es geschehen? ich gehe mit!" Gesser erwiderte: „Ist etwa unser beider Zweck verschiedner Art? An deinen Feinden habe ich ja selbst Rache zu nehmen. Du bist noch zu klein, daher bleibe zu Hause!" Dsesses Sohn ging mit Tränen nach Hause. Nun trat Tschotong hervor und sprach: „Ich werde mitziehen!" Gesser erwiderte: „Gut, komme mit, Oheim!"

Gesser nahm seinen Daghoris-choi genannten Bogen und stieg auf den Gipfel eines hohen Berges. Er nahm einen Ismanta genannten Pfeil und sprach: „Mein Ismanta genannter Pfeil, ich bin im Begriff, gegen die drei Schiraigholschen Chane zu ziehen; es gibt dort Späher und Wächter des verhaßten Feindes, diesen komme zuvor, und wenn du sie getötet hast, so bleibe am jenseitigen Ufer des Chatun-Stromes stecken, daselbst werde ich dich finden, wo nicht, so treffe das Schloß und ich werde dich nachher finden!" Dies gesagt, zog er den Pfeil an und schoß ihn in magischer Weise ab.

Bei den drei Schiraigholschen Chanen befanden sich drei ausgezeichnete Männer. Der eine von ihnen konnte eine Strecke Landes übersehen, welche zu durchreisen drei Monate erforderlich sind, der andere von ihnen war so stark, daß alles, was er

umfaßte, sich ihm nicht zu entreißen vermochte, der dritte von ihnen konnte mit seinen ausgebreiteten Händen alles auffangen, ohne es loszulassen. Der eine Landstrecke von drei Monaten Überschauende blickte hin und sprach: „Es ist etwas im Anzuge, ist es ein Adler, ist es ein Rabe? es scheint ein Stück Eisen gefaßt zu haben."

Seine beiden Gefährten fragten: „Wohin ist die Richtung?" Jener antwortete: „Die Richtung ist gegen uns! Der Flug ist ungemein schnell, ich kann es noch nicht erkennen!" Plötzlich stand er auf und schrie: „Steht geschwind auf, Kameraden, es ist weder ein Adler noch ein Rabe, es ist ein Pfeil! Du, Fänger, fange ihn geschickt auf, der Pfeil kommt gerade auf uns zu!" Der Fänger sprach: „Laß ihn auf mich losgehen! warum sollte ich ihn loslassen, wenn ich ihn fest habe!" Der Weitschauende sprach: „Es ist ein gefährliches Ding! Du, Starker, umfasse den Mittelleib des Fängers, ich will den Mittelleib des Starken umfassen!" Während sie sich also umfaßt hielten, streckte der Fänger seine Hand zum Auffangen aus und packte den Pfeil an dessen Mittelteil. Der Pfeil entführte alle drei mit sich gen Himmel, flog mit ihnen bis zum Chatun-Strome und fiel mit ihnen an einer tiefen bodenlosen Stelle desselben plötzlich herab. Alle drei versanken im Wasser und ertranken. Den Pfeil nahm Boa Dongtsong, die Schwester Gesters und warf ihn hinaus. Der Pfeil blieb am Ursprung des Chatun-Stromes emporstehend in der Erde stecken.

Nun machte sich Gesser in Begleitung des Tschotong auf den Weg. Er hatte dem Tschotong während sieben Tagen nichts zu essen gegeben, als nun derselbe ganz verhungert und verschmachtet mitzog, und sie auf dem Wege einen Roßapfel liegend fanden, sprach Gesser: „Für einen Menschen, der lange ohne Nahrung ist, ist dies eine herrliche Speise!" Tschotong erwiderte: „Mein Proviant ist längst zu Ende, ich will es essen!" Gesser versetzte: „Iß es Oheim, wenn du es essen willst! du möchtest denken, es sei Mist, es ist aber Butter." Tschotong aß den Mist und sie setzten den Weg fort. Weiterhin stießen sie auf ein abgerissenes Stück eines ledernen Spann-

riemens, da rief Gesser: „Was für eine köstliche Speise liegt hier!“ Tschotong entgegnete: „Warte ein wenig, ich will es essen!“ Gesser versetzte: „Du möchtest denken, Oheim, es sei rohes Leder, es ist aber eine magische Speise, iß getrost!“ Tschotong hob den Riemen auf und aß ihn. Als sie darauf weiterzogen, fanden sie auf ihrem Weg einen Mühlstein liegen; da sprach Gesser: „Du, Tschotong, gabst meiner Rogmo den Rat, sich auf Schiratala zu verstecken; auf dem Wege, sich dort zu verstecken, hat sie hier ihren Schmuck verloren; nimm und trage ihn!“ Tchotong konnte ihn nicht aufheben und sprach: „Wie kann ich ihn tragen!“ Gesser sprach: „Ich will ihn dir zu tragen geben; ist hier nicht ein Loch?“ Dies gesagt, zog er ein Band hindurch und hing den Mühlstein dem Tschotong mitten über den Rücken. Während des weiteren Zuges sprach Tschotong: „Jetzt, mein Bogda, bin ich außerstande, mit dir weiter zu ziehen! ich bin ohne Proviant und sterbe vor Hunger, laß mich umkehren!“ Gesser erwiderte: „Du wolltest ja mit mir den Feind verfolgen, Oheim! wie, bist du anderer Meinung geworden?“ Tschotong entgegnete: „Im Begriff zu sterben, will ich lieber umkehren.“ Gesser sprach: „Kehre um, Oheim!“ Er betrachtete ihn und sah den Knorpel der Schulterblätter weiß durchschimmern, an der Stelle des Herzens das Herz hervorstehen, und unter den Armhöhlen war die Lunge sichtbar. Tschotong trat den Heimweg an; er trug seinen Mühlstein auf dem Rücken und erreichte unter Fallen und Aufstehen die Heimat. Als Sanglun ihn erblickte, rief er: „Wehe, Jammer!“, zerrte den Tschotong, warf ihn nieder und suchte ihn mit dem Mühlstein zu erdrücken. Tsargin kam hinzu und rief: „Mein Sanglun, töte ihn nicht, laß ihn los! Was hättest du davon, ihn zu töten!“ Worauf Sanglun den Tschotong losließ.

Als Gesser seinen Weg durch die Gegend Schiratala genommen und über den Chatun-Strom gesetzt war, fand er den Isamanta genannten Pfeil. „Ah,“ rief er, „du hast gewiß einen von der Mannschaft des verhaßten Feindes getötet,“ und steckte den Pfeil ein. Während er im Trott seinen Weg fortsetzte und

unweit des Chatun-Stromes den Küsseleng-Obogha umritt, hörte er eine Stimme: „Oh, mein Gesser!“ rufen. Was ist das! dachte er, in dieser wüsten Gegend lebt weder ein Mensch, noch ein Hund, noch ein Vogel, was für eine menschliche Stimme ruft mich? Er schaute hin und her ringsum, entdeckte aber niemand. Und doch, dachte er weiter, rief vorhin eine menschliche Stimme. „Gesser!“ Wohin ist er geraten? Wie sonderbar! Als er seinen Weg fortsetzte, rief es abermals: „Warte doch Gesser!“ Als Gesser sich wieder umsah, kam ein Wesen gleich einem Sperber heran, mit Kopf und Brust eines Vogels und mit dem Hinterteil eines Menschen, setzte sich auf den vordern Sattelknopf und wehklagte folgendes: „Vertilger der Wurzel der zehn Übel in den zehn Gegenden, mein heilbringender, heldenmütiger Chan Gesser! ich bin dein Bruder Dsesse Schikir, dein Busenfreund hier auf dem Dschambudwip!“ Nun erzählte er den ganzen Hergang seiner Taten und seines Schicksals, wobei Gesser in Tränen ausbrach. Die ganze Erdfläche erbebte, alle Wesen weinten vor Rührung. Gesser streute Räucherwerk auf und beruhigte die Erde. „Warum, mein Dsesse Schikir,“ sprach Gesser, „bist du traurig? Willst du hergestellt sein, so werde ich dich wieder als Mensch herstellen; oder willst du vielleicht nun zum Gotte Chormusda, meinem Vater, gehen? nur weine nicht!“ Dsesse erwiderte: „Mein Bogda, darüber werde ich mich noch entscheiden; nun aber schaffe mir das Herz des Schimanbirodsa, des jüngsten Bruders Tsagen Gertu Chans! wenn ich das esse, bin ich für jetzt befriedigt. Dann gibt es noch (im feindlichen Heere) mehr als zehn ausgezeichnete Männer; diese, mein Bogda, suche durch irgendein Mittel zu töten und wirf ihre Seelen in den Abgrund der Hölle!“ Gesser sprach: „Gut, es soll geschehen!“ Sodann schoß er eine Anzahl Gebirgswild im Gebirge, und Feldwild im flachen Felde und sprach zu Dsesse: „Bleibe hier und iß hiervon, bis ich wiederkomme!“

Gesser setzte seinen Weg fort und kam in Schiraighol an; er stieg auf den Gipfel eines hohen Berges und befestigte gegen Abend den Zügel seines magischen Braunen am Sattelknopf.

Sodann schoß er unter Zauberworten einen Pfeil ab und sprach: „Wenn meine Unternehmung von Erfolg sein wird, so kehre du, deinem Herrn gehöriger Pfeil, während der Nacht zu deinem Herrn zurück, wird sie erfolglos sein, so bleibe dort liegen!"

Tsaghan Gertu Chan saß auf seinem goldenen Thron und trank Tee. Als er das Schwirren des ankommenden Pfeiles hörte, rief er: „Dem Herrscher in den zehn Gegenden, dem furchtbaren Bogda, bringe ich reuig Opfer dar!" und goß den Tee aus der Schale vor dem Pfeil aus. Der Gegenstand des Tees (als Opfer) bewirkte, daß der Pfeil in das Fußgestell des goldenen Thrones fuhr. Tsaghan Gertu Chan sprach: „Kommt dieser Pfeil von den obern Göttern? oder von den Assuri der Mitte? oder von den Drachenfürsten der Tiefe? Wäre es Gessers Pfeil, würden ihn unsere drei Männer nicht bemerkt haben? Rogmo Goa wird ihn vielleicht erkennen." Es wurde nach Rogmo Goa geschickt, diese versuchte, den Pfeil am Federende fassend, ihn zu zerbrechen, aber vergeblich. Da sprach sie: „Bist du ein Pfeil, von den obern Götter oder den Drachenfürsten der Tiefe gegen einen Feind gerichtet, so übernachte hier! bist du nicht von ihnen, so kehre zu deinem Herrn zurück!" Dies gesagt, befestigte sie seidene Fetzen von fünf verschiedenen Farben an den Pfeil und lehnte ihn gegen den Türpfosten. Da entstand ein starker Wirbelwind; der magische Pfeil wurde emporgewirbelt und nahm mit Windesschnelle seinen Weg zurück in Gessers Köcher, in welchem er seine leere Stelle einnahm.

Als Gesser am folgenden Morgen aufgestanden war und sich Gesicht und Hände gewaschen hatte, sah er nach seinem Köcher und erblickte in demselben seinen Pfeil, an welchem die seidenen Fetzen gleich Fähnchen flatterten. Nachdem er den Pfeil betrachtet hatte, sprach er: „Mein Unternehmen wird Erfolg haben; mein einzelner Pfeil hat von dem nichtswürdigen Schiraighol fünferlei mitgebracht!"

5. Kapitel.

Tatarisch-türkische Heldendichtung.

Nach Kunos*).

I. Eine kleinasiatische Waltharisage.

Als noch Derebeje (Tal-Beje) in den einzelnen Ländern Kleinasiens herrschten, ertönten schon die Lieder von Körolu, dem gefürchtetsten Helden der Umgebung von Bolu.

Berühmt durch seine Strenge war der damalige Derebej von Bolu; er besteuerte nicht nur seine Leute, sondern auch die Fremden, die durch seine Lande zogen. Besonders erschienen viele Pferdehändler in den Tälern von Bolu und lösten ihre Wegsteuer, die ihnen der Derebej auferlegte, durch je ein Roß ab.

Es zog einmal eine Karawane über Bolus gesegnete Fluren, und wie es der Brauch erheischte, meldeten sie sich beim Bej wegen der Besteuerung. Der Bej hatte einen sehr geschickten Stallmeister, er sandte diesen zur Karawane, damit er ein Pferd auswähle. Dieser wählte sich auch eines der schönsten aus, bestieg es, und als er die Hälfte des Weges zurückgelegt hatte, erschrak das Roß so sehr vor dem dortigen „Hyazinthen-Brunnen", daß es keinen Schritt mehr nach vorwärts machen wollte. Er ließ es zurück und wählte sich ein anderes Roß; aber auch dieses wollte nicht über diesen Ort hinüber.

Die Pferdehändler hatten ein schauerlich mageres Pferd bei sich, so mager, wie das Laub im Herbste. Dies wählte sich nun der Stallmeister, bestieg es und gelangte am „Hyazinthen-Brunnen" vorbei glücklich zum Konak des Bej. Aber kaum, daß der Bej den elenden Gaul erblickt hatte, so rief er außer sich vor Galle: „Ergreift diesen Schurken, stecht ihm beide Augen aus und setzt ihn auf jenen Gaul, den er so lieb gewonnen hat!" Die Leute vollzogen seinen Befehl, und der arme Blinde kam aus dem Konak des Bej heraus, mit seinem Haus auf

*) Nach Ignaz Kunos: „Quatoliai Kepek", Budapest 1891. Übersetzt von Heinrich Wlislocki in der Zeitschrift für Literaturgeschichte. N. F. Berlin 1892.

dem Rücken, mit dem Brot auf der Brust. „Großer Allah!" flehte der arme Mann, „zeige mir den rechten Weg, führe mich in mein Dorf, zu meiner Gattin und meinem einzigen Kinde!" Klein war noch sein Kind, als er seine Heimat verließ und in den Dienst trat, aber zehn bis fünfzehn Jahre waren seither verflossen, und aus dem Kinde war ein kräftiger Jüngling geworden, der selbst Bäume entwurzeln konnte.

Allah erhörte das Flehen des blinden Stallmeisters, und eines Tages kam er in seinem Dorfe an, obwohl er nicht einmal den Zaum des Pferdes zu ergreifen imstande war. Vater und Sohn küßten einander die Hände und Augen, und lebten nun einige Monate hindurch ohne Sorgen.

Sprach eines Tages der Stallmeister zu seinem Sohne: „Den ganzen Stall, sein Dach, seine Wände, seinen Boden überziehe du so mit Fellen, daß nicht der geringste Windhauch hineindringen kann; jenes magere Pferd aber pflege darin ein ganzes Jahr lang." Das Jahr verging, und da sprach er: „Drei Tage und drei Nächte lang begieße den Hof so in einem fort, daß überall Kot zu finden sei." Der Sohn befolgte des Vaters Worte, und die Umgebung des Hauses verwandelte sich in einen Sumpf, daß der Mensch bis an die Hüften darin versank. Er ließ nun seinen Sohn das Pferd besteigen und zwei-, dreimal den Hof umreiten. Der Sohn stieg vom Pferde, und der Stallmeister befühlte die Hufe des Tieres und fand daran nur wenig Kot haften. „Nun mußt du das Pferd noch ein Jahr lang pflegen", sprach er zu seinem Sohne. Nach Ablauf des zweiten Jahres ließ er den Hof noch mehr begießen, so daß kein Mensch dort gehen konnte. Er ließ nun seinen Sohn den Hof abermals umreiten, und als er die Hufe des Pferdes anfühlte, da fand er daran keinen Kot mehr. Er sprach: „Nun mein Sohn, Allah sei dein Beschützer und Körolu (Sohn des Blinden) sei dein Name. Gehe in die weite Welt. Dein Weg führe dich in die Stadt Bolu, dort suche mein Augenlicht bei jenem Derebej." Hierauf segnete er seinen Sohn und ließ ihn weiterziehen.

Dem Konak des Derebej gegenüber befand sich ein Hügel,

den man Tschamlibel hieß. Dort machte sich Körolu ansässig, dort schlug er sein Zelt auf. Aber wehe den Bewohnern von Bolu, ob sie nun alt oder jung, ob sie Weib oder Mann, die der Weg in seine Nähe führte! Er vernichtete alle und ward auf diese Weise der Schrecken der ganzen Umgegend von Bolu, so daß jedermann dieses Gebiet floh. Hatte er nichts zu tun, so sammelte er Felsblöcke, legte sie übereinander und erbaute sich so die berghohe Burg auf dem Tschamlibel. Vierzig Arschin (Ellen) hoch ist dieselbe, drei Säle faßt sie in sich; ihre Wände sind drei Arschin dick, und ist mit einem Turm versehen, von welchem aus er die Wanderer beobachten konnte.

Kürden ließen sich eines Tages auf der großen Ebene von Bolu nieder; sie kamen hin mit ihren Familien und Kindern. Als Körolu aus seiner Burg hinausblickte, bemerkte er eine Maid vor einem Zelte, und kaum bedacht, saß er schon auf seinem Pferde, jagte hin zum kürdischen Zelte und verlangte die Maid von ihrem Vater zur Frau. Der Kürde erkannte sogleich den berühmten Räuber und suchte ihn zu überreden, daß eine Frau für ihn nicht passe, daß ein Weib ihm nur Unheil in die Burg bringe. Er möge sich lieber einen Kameraden halten, mit dem er ausreiten könne und von dem er einen Nutzen hätte. „Aber wenn ich keinen habe," meinte Körolu, „was soll ich machen!" Der Kürde wollte ihn aber nur vom Halse schütteln und gab ihm den Rat: „In Stambul ist ein Fleischer, der hat einen Sohn, namens Ajvas; sein Gesicht ist schön wie der Mond, seine Augenbrauen bogengeschweift, sein Haar gleicht Hyazinthen, sein Muttermal einer Erbsenblüte." Er redet ihm zu, diesen Jungen zu rauben, er gibt ihm auch Schafe mit auf den Markt und schickt also Körolu zum Fleischer.

In Üsküdar trieb er die Schafe zum Markte, wohin auch der Fleischer mit seinem Sohne kam. Während der Vater die Schafe besieht, hebt der Räuber den Sohn auf sein Pferd und fliegt mit demselben windschnell von dannen. Der Junge weint unterwegs und sehnt sich zu seinem Vater zurück. Aber Körolu, der nicht nur das Schwert, sondern auch die Laute zu handhaben verstand, tröstete also seinen Gefährten:

„Deine Mutter hat geboren
Dich für mich,
Einen Schal aus Lahore band
Sie um dich,
Und mit einer Mütze schmückte
Sie nun dich!
Wein' nicht, klag' nicht, Bagdads Sprosse,
Nicht vermehr' mein Leid, Genosse!"

Inzwischen brachte der Fleischer seine Klage bei der Behörde ein, und man erfuhr, daß Körolu der Knabenräuber sei. Diesen könnte nur Timurlenk Sohn, der Araber Kenan, besiegen, dachte bei sich der Pascha der Stadt und schickte ihm den Araber nach, damit dieser mit ihm fertig werde. Die beiden Helden stehen nun sich gegenüber. Aber siehe da! statt zum Schwerte greifen sie zur Laute, und Körolu beginnt also den Kampf:

„Sei, Araber, mein Gefährte,
Nicht bekämpf' mich mit dem Schwerte,
Mag mein Handschar Grab nicht graben,
Schon' mein Leben, Timurlenk-Sohn!"

Der Araber schließt nun mit ihm also ewige Freundschaft:

„Ein Krieger und ein Held ich bin,
Mein Ruhm strahlt bis zum Himmel hin,
Mein Schwert soll keine Wunde zieh'n,
Reich mir die Hand, Held Körolu!"

Das Bündnis kam also zustande, und die drei kehrten heim nach Tschamlibel, nach Körolus berühmter Räuberburg.

Noch viel größeren Schrecken verbreiteten sie von nun an in der Umgebung, und reichlich war die Rache für des Derebejs Tyrannei und des Vaters Blendung.

„Von Hengstewiehern, Feinderöcheln
Erzittert das Firmament;
Der Schaum der Rosse, der Feinde Bluten
Füllt Bäche, Ströme ohne End';
Vom Lanzenrauschen, Speerebausen
Ertönt das hohe Berggeländ'!"

Tafel 14. Türkische Völker. Osmanen und Kirgisen.
Waffen, Geräte und Weberei.

Ziellos machte sich einmal Körolu auf den Weg. Er gelangte zu einer Stadt, und wie er bei einer Quelle Rast hält, erblickte er in der Nähe eine Maid. Sie schöpfte Wasser in ihren Krug und war so wunderschön, daß Körolus Blicke an ihr sich minutenlang weideten. Aber kaum bemerkte sie den Jüngling, so hüllte sie ihr Gesicht in den Schleier und eilte mit ihrem Kruge heimwärts. Körolu folgte ihr nach, und als er an die Türe pochte, fragte die Maid: wer da sei, wer da poche? „Nehmt mich als Allahs Gast auf," bat Körolu, „laßt mich auf eurer Schwelle kauern!" Die Maid meldete dies ihrem Vater, und die Türe öffnete sich ihm.

Der Jüngling setzte sich in einer Ecke nieder, kroch von da die Stiege empor bis zur Stubentüre und blickte fortwährend auf die Maid, deren Herz beim Anblick des Burschen lauter zu pochen begann. Taub waren die Eltern der Maid und saßen mit dem Rücken gegen die Türe gekehrt; sie bemerkten den Jüngling nicht. Körolu läßt die Laute ertönen und flüstert dies Lied der sich verhüllenden Maid zu:

„Nicht verhüll' den zarten Körper dein,
Laß' umarmen mich den Busen dein,
Laß' mich küssen die Augen dein.
Herzräuberin hab' mit mir Erbarmen!
Wilder Held, Körolu, nennt man mich,
Nähr' mit Honig, Milch, o Liebchen dich.
Herzräuberin, hab' mit mir Erbarmen!"

Er trat nun vor den Vater der Maid hin, küßte ihm die Hand und verlangte die Maid zur Frau. „Wenn dies Allahs Befehl ist," meinte der Alte, „so geschehe es!" Am nächsten Tage berief er die Nachbarn zu sich, die Hochzeit wird abgehalten und Serbet getrunken. Sein Pferd stellt Körolu in den Stall neben die Stute der Alten.

Schon am nächsten Tage macht sich Körolu auf den Weg und spricht zu seiner Frau also: „Wenn dich der mächtige Allah mit einem Knaben segnet, so gib ihm den Namen Hasan, und wenn eure Stute ein Junges zur Welt bringt, so nennt

es Idisch." Dann überreichte er seiner Frau einen Schwertgurt und eine Gerte und sprach: „Diesen Schwertgurt binde deinem Sohne um den Leib, laß ihn sein Idisch-Roß besteigen, gib ihm die Gerte in die Hand und so laß ihn dann seinen Vater aufsuchen!" Hierauf ritt er von dannen und verschwand, als ob er nie im Dorfe gewesen wäre.

In Tschamlibel waren die drei wieder beisammen. Eines Tages fiel es dem Körolu ein, daß der Garten des Derebej von Bolu in der Nähe sich befinde; er wollte sich nun die schönste Blume pflücken. Schon am nächsten Tage machten sich Kenan und Ajvas auf den Weg, schlichen sich in den Garten hinein; doch als sie eben die Blume pflücken wollten, wurden sie von den Leuten des Derebej überrascht und gefangen genommen. Sie wurden nur so begnadigt, daß Körolu sein Roß für sie hingab. Körolu löste sie also aus, die Kameraden waren wieder beisammen, aber ach, es fehlte das Zauberroß.

Die Leute des Derebej konnten mit dem Rosse gar nichts anfangen; es schlug aus, bäumte sich, so daß niemand in seiner Nähe verweilen konnte. Selbst für schweres Geld konnte man niemanden finden, der die Pflege des Rosses übernehmen wollte. Man sperrte es in einen Stall ein und gab ihm durch ein Dachloch zu fressen und zu trinken. Körolu hörte davon, zog sich als Pferdeknecht an und läßt sich vom Derebej zum Rosse eindingen. Man führte ihn in den Stall, und kaum, daß der Herr sich dem Rosse näherte, so geberdete es sich wie ausgetauscht. Es ist sanft wie ein Lamm und läßt sich streicheln. Sogleich erkennt man Körolu, fesselt ihn und macht jeden Tag einen Schnitt in seinen Rücken, in dem man jedesmal eine Kerze zu Ende brennen läßt. Vergeblich leugnete er, daß er Körolu sei, — man glaubt ihm nicht. Nachdem ihm also das Leugnen nicht hilft, so wendet er sich zur List. Er läßt dem Bej sagen, daß das Pferd zugrunde gehen werde, wenn man es nicht spazieren führe. Man müsse auf dem Rosse den Hof umreiten, und wenn man ihm nicht traue, so schließe man das Hoftor ab, fessele ihm die Füße und lasse ihn also das Roß besteigen. Dem Bej tat es um das seltene Roß leid, aber auch

dem Körolu schenkte er kein Vertrauen. Er läßt daher eines Tages das Tor absperren, den Körolu an Händen und Füßen fesseln und ihn also das Roß besteigen. Körolu umritt den Hof einigemal und flüstert dann dem Rosse ins Ohr:

„Mein Roß jetzt zeige deine Kunst,
Übers hohe Tor spring' hin im Nu,
Dem Paß von Kis-Derbend führ' mich zu,
Am Hyazinthen-Brunnen laß' halten uns Ruh!
Mein Roß, mein Erbteil, meine Zier,
Man schnitt und sengte den Rücken mir;
Der Stern von deiner Stirne blinkt mir zu,
Du Bej von Bolu, ich bin der Körolu!"

Einen furchtbaren Sprung machte das Roß und setzte über das hohe Tor hinüber, als ob der Wind es getragen hätte. Sie erreichten Kis-Derbend, tranken aus dem Hyazinthen-Brunnen, und abends waren sie alle beisammen in Tschamlibel.

Doch laßt uns seine Frau besuchen, die Eintagsgattin. Allah bewirkt Wunder, und nach neun Monaten und zehn Tagen gebar die Frau ihren Sohn Haszan, die Stute aber brachte das Füllen Idisch zur Welt. Tage kamen, Tage vergingen, zum Jüngling wuchs der Knabe heran. Ein Pir (Geist) erscheint ihm einmal im Traume und zeigt ihm eine Maid, die Tochter Benli eines Derebejs namens Karavesir (Kara-Führer). Er teilt dem Jüngling mit, daß man seinen Vater Körolu heiße und derselbe ihm einen Schwertgurt und eine Gerte zurückgelassen habe; er redete ihm zu Herzen, daß er den Körolu im Tschamlibel besuchen solle, dort in Bolus Umgebung und erst dann zu seiner geliebten Benli reise. In derselben Nacht hat auch die Maid einen Traum; ihr zeigt der gute Pir den Haszan.

Kaum, daß der Jüngling erwachte, so brannte in seinem Busen der Liebe Glut; er eilte hin zu seiner Mutter und lockt ihr das Geheimnis ab. Vergeblich möchte ihn die Mutter zurückhalten, aber sie hat nicht die Kraft dazu. Sie übergibt ihm also den Schwertgurt und die Gerte, der Sohn besteigt das Roß Idisch und fliegt der Burg auf Tschamlibel, seinem Vater zu.

In der Burg dauert das lustige Leben an. Einmal blickte Ajvas hinab auf die Landstraße und bemerkte den jungen Reiter und fand an dessem Rosse Gefallen. Er meldete die Beute dem Körolu und sagte ihm, daß dies Roß dem seinen gleiche. „Nehmt es ihm ab!“ sprach der Held, „wenn ihr so großen Gefallen daran findet.“ Hasan gelangte inzwischen vor die Burg, und Ajvas sang also zu ihm:

„Wohin kamst du, o Kind, denn hin,
Was steckt dir Bürschlein in dem Sinn;
Wohin führt dich, sprich, diese Straße?
Dein braunes Roß mir überlasse!“

Zorn erfüllte das Herz des Jünglings, und er antwortet also dem Ajvas:

„Wohin ich kam, ich Kindlein, hin,
Was mir, dem Kind, steckt in dem Sinn?
Nicht folg' mir nach auf meiner Straße,
Mein Idisch-Roß ich dir nicht lasse!“

Besänftigend spricht zu ihm Ajvas:

„O Kind, befolg' das Sprichwort,
Nicht lass' den Frieden von dir fort;
Mußt zahlen hier mir das Weg'geld,
Gib her das Roß, das mir gefällt!“

Erbost antwortete nun der Jüngling:

„Mein Weg hier diese Richtung hat,
Der Worte dein bin ich schon satt;
Dein Leben für das Leben mein,
Nie wird mein Idisch dir Eigen sein!“

Körolu ward über die Kühnheit des Jünglings erbost und wollte ihn also abschrecken:

„Mein Name ist: Held Körolu;
Ich trink dein Blut, du, Junge du;
Ich stampf und mache dich zu Brei, —
Gib her dein Roß mir frank und frei!“

Doch kaum hörte Hasan seines Vaters Namen, so sprang er vom Roß herab und ruft zur Burg hinauf:

„Ein Löwe hat nur Löwen
Zu Nachkommen,
Ein Tiger hat nur Tiger
Zu Nachkommen;
Bist du der Held, weitberühmt,
Der Körolu:
Bin ich des wilden Körolu
Der Nachkomme!"

Große Freude herrschte nun in der Burg. Sie umarmten und küßten einander, sie führten den Jüngling hinauf in die Burg und machten einige Tage nichts anderes, als daß sie einander anblickten.

Aber das Bild der Maid schwebte stets vor der Seele des Jünglings, und durch der Liebe Glut siechte sein Körper dahin. Er erzählte seinem Vater den Traum und bat ihn, daß er ihm erlaube, seine geliebte Benli abzuholen. Als Körolu den Namen „Kara-Führer" hörte, erschrickt er und sucht seinem Sohne diese Liebe auszureden. Zahlloses Militär besitzt dieser Derebej und auch sechs solche Söhne, von denen ein jeder mit tausend Männern den Kampf aufnimmt. Doch seine Worte finden beim Sohne kein Gehör, der bei seinem Vorsatze bleibt. Schließlich willigt er ein und reißt sich drei Haare vom Haupte, die er dem Sohne mit den Worten überreicht: „Wenn du in große Gefahr gerätst, so verbrenne ein Haar, ich werde dann dies fühlen und dir zur Hilfe eilen." Hasan stieg auf sein Roß, und nach der Art der Leute, die zu sagen pflegen: „Dies ist dein" (d. h. nach Räuberart), gelangte er in die Stadt des Kara-Führers und stieg in einem Karavan-Seraj ab.

Er ging nun vor dem Konak des Derebej auf und ab und zerbrach seinen Kopf, wie er zur Maid hineingelangen könne. Benli indessen litt auch an der Liebe, und als sie eines Tages zum Fenster hinausblickte, bemerkte sie den Jüngling, den sie im Traume gesehen hatte. Voll Freude nun war die Maid, daß

sie nun bald in seinen Armen liegen werde, aber auch voll Furcht, daß man sie entdecke. Es sprach die Maid zu ihm:

„Nicht blick' empor voll Liebesglüh'n,
Vergeblich ist ja dein Bemüh'n;
Man fesselt dich, nimmt man dich wahr,
Und dann erbleicht im Kerker dein Haar!"

Kummervoll antwortet der Jüngling:

„Hat mich die Liebe hergetrieben,
Konnt' ich vergessen meine Lieben:
So mag ich immerhin denn sterben,
O süßer Traum, ich mag verderben!"

Voll Bangen macht ihn die Maid abermals auf die große Gefahr, die ihm droht, aufmerksam:

„Mein Vater ist der Fürst Kara,
Weh deiner, wenn er kommt dir nach!
Die Liebe dein wirst du bereuen,
Wirst deiner Lieb' dich nimmer freuen!"

Nicht schrickt Hasan zurück und beruft sich auf seinen Traum, der ihm als Kismet (Schicksal, Los) die Maid erwählt hat:

„Nicht treibt mich ja der Wille mein,
Es ist, o Maid, das Traumbild dein;
Ich bin ein Kind, ein Jüngling nur:
Der Pir zeigt' dich mir, diese Flur!"

Die Maid kann ihrer Liebe nicht widerstehen, und da sie in ihm ihren Kismet erkennt, bricht also das Gefühl aus ihr hervor:

„O du mein Lieb, mein Löwe du,
Mein Efendi, mein Sultan du,
Ja, ich bin deines Traumes Bild,
Ich bin die Benli, fromm und mild!"

Sie besprachen nun ihre Flucht aus der Stadt. Abends sollte sie vor dem Burggarten der Jüngling mit seinem Rosse er-

warten. Als die Maid zur bestimmten Zeit erschien, lag Hasan, vom langen Ritt ermüdet, in tiefem Schlafe. Seine Liebste suchte ihn durch Gesang aufzuwecken, aber vergeblich war ihr Bemühen. Sie wollte schon kummervoll zurückkehren, als das Roß wieherte und Hasan erwachte. Rasch hob er die Maid in den Sattel, und fort ging es aus der Stadt, der Burg auf Tschamlibel zu. Drei Tage und drei Nächte ritten sie in einem fort, ohne nach rückwärts zu blicken. Am dritten Tage war Hasan so erschöpft, daß, als sie Rast hielten, er auf den Knien der Maid einschlief.

Aber was erblickten nun bald die Augen der armen Benli? Eine große Staubwolke schwebte gen Himmel und als diese sich lichtete, da bemerkte Benli ihren Vater und ihre sechs Brüder im Gefolge von zweitausend Reitern. Erschreckt begann die Maid zu weinen, und als eine Träne auf Hasans Rosenantlitz fiel, so erwachte er und fragte nach dem Grunde ihrer Tränen. Die Maid wies auf die große Schar hin, auf ihren Vater und ihre Brüder, und seufzte dabei so traurig, daß sie den großen Spiegel der Welt damit schwarz überzog. Hasan sprang auf, verbarg die Maid im Walde, bestieg sein Roß und erwartete also die Krieger.

Zuerst sprengte der älteste der sechs Brüder an Hasan heran, und als ihre Schilde zusammenstießen, schlug eine Flamme aus dem Stahle hervor. Bald greifen sie zur Lanze, und als sie mit dieser nichts ausrichten können, ziehen sie beide die Schwerter, Hasan stürmt auf den Jüngling los, faßt ihn um den Leib und preßt ihn so gewaltig zusammen, daß das Schwert der Hand des Jünglings entfiel. Dann ergreift er die Lanze und streckt seinen Gegner nieder. Bald stürmt der zweite Bruder heran, dann der dritte, und alle besiegt Hasan, nur die Nacht machte diesem furchtbaren Kampfe ein Ende. Mit sieben blutenden Wunden bedeckt, kehrte der Jüngling zu seiner Benli zurück. Die Maid verband ihm die Wunden, und sie zogen sich dann in eine Höhle zurück, die sich hinter dem Walde befand.

Frühmorgens sprengten die vielen Reiter vor die Höhle, und Hasan stürmte wieder heran; bis in die Nacht hinein

dauerte der Kampf. Der Jüngling war schon so erschöpft, es brannten ihm so sehr die zwölf Wunden, daß er vom Rosse nicht herabsteigen konnte. Die Maid half ihm herab, und als sie ihm die Wunden verband, weinte sie blutige Tränen. In der Frühe öffnete der Kranke seine trüben Augen und bat die weinende Benli, sie möge ihn ihrem Vater ausliefern, damit dieser seine Tochter schone. Die Maid aber wollte davon nichts wissen, sondern ergriff das Schwert und stellte sich vor den Eingang der Höhle, damit sie ihren Liebsten verteidige. Der Vater suchte sie zuerst mit schönen Worten an sich zu locken und versprach ihr alles mögliche, wenn sie den Jüngling verlasse. Vergeblich, die Maid stand von ihrem Vorhaben nicht ab. Dann ließ er seine Krieger losstürmen, aber des Bejs Tochter hieb mit dem Schwerte so gewaltig um sich, daß sie großen Schaden in den Reihen der Krieger anrichtete. Wieder machte erst die Nacht dem Kampfe ein Ende.

Aber wehe, auch Benlis Kraft nahm ab, und nun konnten beide nicht mehr standhalten. In der Höhle mußte sie nun ihre eigenen Wunden verbinden, und als Hasan ein wenig zu Bewußtsein kam, erinnerte er sich der drei Haare, die ihm sein Vater gegeben hatte. Er ließ von Benli sofort eines verbrennen.

Zur selben Zeit fühlte Körolu solch heftige Schmerzen im Körper, als ob man ihn mit Feuer sengen würde. Er fühlte, daß sein Sohn in Gefahr sich befindet, daß Hilfe nötig sei. Eilig bestieg er sein Roß und befiehlt seinen beiden Kameraden, daß sie einige hundert starkbeschildete, krummsäblige, rotbestiefelte und löwenherzige Männer auswählen und ihm rasch nachfolgen sollten. Er sprengte auf dem Roß eilig dahin, daß dasselbe bald mit Blutschaum bedeckt war. Er gelangte hin zum Walde, wo der Kampf getobt hatte, und als er die vielen Krieger erblickte, wußte er, worum es sich handle, und mit schwerem Herzen näherte er sich der Höhle, wo sein blutbedecktes Kind lag.

Dort stand die Maid vor dem Eingange der Höhle und ließ den Körolu erst dann hinein, als sie seine Absicht erfahren

hatte. Bewußtlos lag dort der arme Hasan; auf einen Augenblick öffnete er die Augen, als er die Stimme seines Vaters vernahm, schloß er sie aber rasch wieder. Mit der Salbe, die der Vater mit sich gebracht hatte, verband er die Wunden seines Sohnes und der Maid.

In der Morgendämmerung langte auch Ajvas und Kenan mit tausend Reitern an, sie umzingelten die Höhle und ein solch großer Kampf entstand mit den Kriegern des Derebej, daß das Blut in Strömen floß. Von drei Seiten griffen sie die Leute des Bej an, und kaum verbreitete sich die Kunde, daß Körolu an der Spitze der Schar stehe, nahm der Kampf ein Ende. Der schwarze Führer ging dort auch beinah zugrunde, und verließ mit seinen verwundeten Söhnen die Krieger und den Kampfplatz. In der kommenden Nacht entflohen alle, und als am Morgen Körolu ausblickte, so bemerkte er nur seine Leute.

Er trat nun an seinen Sohn heran, hüllte ihn in die Gewänder ein und damit er Benlis Treue erprobe, sagte er ihr, daß Hasan ohnehin sterben werde, sie möge seine Gattin werden. „Ich lebe nur so lange, als Hasan lebt," versetzte die Maid und sank auf den geliebten Kranken hin. Nun sprach ihr Körolu Trost ein, teilte ihr mit, daß er sie nur erproben wollte; nach zehn Tagen werde sein Sohn gesunden und dann würden sie ewig einander gehören. Bald machten sie sich auf den Weg nach Tschamlibel, und als sie dort anlangten, war Hasan ihre einzige Sorge. Nach zehn Tagen war er gesund und soweit hergestellt, daß sie alle in die Stadt zu Hasans Mutter ziehen konnten. Groß war die Freude der armen Frau, als sie ihren Gatten und ihren Sohn wiedersah.

Die Hochzeit wurde dort abgehalten, und vierzig Tage und vierzig Nächte dauerte das Festmahl an. Körolu kehrte wieder in seine Burg zurück und brachte sein Leben teils in der Stadt, teils in Tschamlibel zu.

Aber noch in seinen letzten Lebenstagen machte er noch einmal Kleinasiens Welt erbeben, und auch noch heutigentags ertönt sein Lied:

„Auf Bergesspitzen hoch
Liegt Schnee auf einer Seite,
Und Winter auf and'rer Seite,

So bebt im Munde mein,
Die Zung' auf einer Seite,
Die Zähne auf anderer Seite;

Es blitzt mein Schwert, es fällt
Der Kopf auf eine Seite,
Der Rumpf auf andere Seite."

II. Altain Sain Salam*).

Eine Alte und ein Alter lebten;
Sie hatten einen Sohn und eine Tochter;
Beide (Eltern) starben.
Wie werden beide Geschwister Menschen werden?
Zum Essen ist keine Speise da,
Zum Ankleiden ist kein Pelz da;
Sie gingen beide weinend einher.
Als der Jüngling so einhergegangen,
Machte er sich einen hölzernen Pfeil,
Machte sich einen hölzernen Bogen,
Ging jagen.
Die jüngere Schwester machte eine Spindel,
Und spann Hanf.
Der Bruder ging jagen,
Schoß mit dem hölzernen Pfeile;
Kehrte heim als er geschossen.
Als er von der Jagd heimkehrt,
Fault des geschossenen Wildes Fleisch an der Erde.
Der Jüngling sprach zu sich selbst:
Ach, wenn ich doch ein Pferd hätte,

*) Nach: „Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens". Gesammelt und übersetzt von Dr. W. Radloff. Kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg. 1866.

Dann möchte ich doch des Wildes Fleisch nach Hause bringen.
Wenn ich zu Fuß gehend es auf meine Schultern lade,
Wird meine Schulter wund.
Wiederum weinte er, weinte er,
Wieder schlief er.
Wieder ging er jagen,
Wieder schoß er Wild;
Wieder lud er sich ein wenig vom Fleische auf die Schulter
Und kehrte zur Jurte zurück.
Als er so zurückgekehrt,
Am Baume, wo die Pferde angebunden werden,
Aikym Saikym das rote Pferd,
Mit goldenem Sattel, sah der Jüngling;
An den Türpfosten angelehnt, sah den Bogen,
Spannte ihn, sprach:
Wehe dir, wehe!
Ach, wenn dies doch mein Bogen wäre!
Welches Helden, welches Starken
Pferd und Bogen mag dies sein?
So sprechend eilte er ins Haus.
Der Jüngling fragte seine Schwester:
Welches Helden, welches Starken Pferd und Bogen ist dies?
Seine Schwester sagte:
Dein wird es sein.
Der Jüngling hörte nichts weiter,
Stürzte hinaus,
Aikym Saikym, das rote Pferd, bestieg er;
Trabte dorthin,
Trabte hierhin.
Der Erde Staub stieg zum Himmel auf,
Und des Himmels Staub fiel zur Erde nieder;
Sein Pferd band er wieder an.
Der Jüngling sprach kein Wort;
Den schwarzen Bogen gürtete er sich um,
Den eisernen Pfeil nahm er in die Hand.
Aikym Saikym, das rote Pferd, bestieg er.

Ritt jagen.
Das Wild eines Berges
Schoß er mit einem Pfeile,
Des Wildes Fleisch lud er auf's Pferd,
Ritt heimwärts.
Als er zurückgekehrt,
Gab er seiner Schwester das Fleisch.
Wiederum bestieg er Aikym Saikym, das rote Pferd.
Wieder ritt er auf die Jagd.
Als er wieder auf die Jagd ritt,
Stürzte Aikym Saikym, das rote Pferd.
Als Aikym Saikym, das rote Pferd, gestürzt,
Brach der Jüngling den Hals
Und starb.
Aikym Saikym, das rote Pferd,
Sagte: Da ist keine Rettung, und kehrte zurück.
Als es zurückgekehrt,
Stürzte die Schwester aus dem Hause heraus.
Als das Mädchen nachsah,
Aikym Saikym, das rote Pferd,
Ohne den Herrn zum Hause zurücktrabend,
Erblickte sie.
Aikym Saikym, das rote Pferd,
Weinend zum Hause trabend,
Erblickte sie.
Als die Schwester das Pferd erblickte, weinte sie.
Als das Pferd das Mädchen erblickte, weinte es.
Aikym Saikym, das rote Pferd,
Kam an die Seite des Mädchens und kniete nieder.
Aikym Saikym, das rote Pferd,
Bestieg weinend das Mädchen.
Das rote Pferd trabte davon,
Trabend brachte es sie zum Herrn.
Die Schwester erreichte die Stelle, wo der Bruder gefallen.
Als die Schwester sah, daß der Bruder den Hals gebrochen und gestorben,

Fing sie abermals an zu weinen
Und sprach weinend:
Offener Felsen,
Öffne dich,
Ich will meinen einzigen Bruder hineinlegen.
Fester Felsen,
Spalte dich,
Ich will den einzigen Bruder hineinlegen.
Der offene Felsen
Öffnete sich;
Sie legte den einzigen Bruder hinein.
Der feste Felsen
Spaltete sich,
Sie legte den einzigen Bruder hinein.
Darauf flocht sie sich des Bruders Zopf an,
Kleidete sich in sechsfachen Pelz übereinander
Und begab sich zum Kün Kan.
Der Erde Staub stieg zum Himmel auf,
Und des Himmels Staub fiel zur Erde nieder.
Sie ritt und ritt.
Daß es Winter war, merkte sie am bereiften Kragen,
Daß es Sommer war, merkte sie am erhitzten Schulterblatt.
Sie ritt und ritt.
Als sie so dahin ritt,
Schoß ein Haufen Jünglinge nach einem Ziele.
Dies sah sie.
Die Jünglinge sprachen:
Dein Auge scheint feurig,
Deine Brust entflammt.
Was für ein flinker Jüngling bist du denn?
Sieh zu, ob du das Ziel treffen kannst!
Das Mädchen sprach:
Ich will wohl schießen,
Doch bin ich hungrig.
Die Jünglinge gaben ihr ein Stück Fleisch;
Das Mädchen aß das Fleisch.

Die Jünglinge gaben ihr einen Napf mit Brühe;
Das Mädchen trank die Brühe.
Als das Mädchen satt war,
Nahm sie den Bogen und spannte ihn.
Das Mädchen, das am Morgen den Bogen gespannt,
Blieb bis zum Abend;
Blieb bis zum andern Morgen.
Spannend sprach sie:
Meine Hand, die nur den Fingerhut gehalten,
Hierhin, dorthin bieget nicht!
Meine Hand, die nur die Nadel gehalten,
Hierhin, dorthin bieget nicht!
Denn ich schieße nicht,
Altain Sain Salam schießt.
So sprechend, ließ sie die Sehne los,
Sie durchschoß das Öhr der Nadel,
Zerschoß den Kopf des eisernen Hakens,
Zerschoß den ganzen Bergwald.
Sie kam zum Kün Kan.
Kün Kan fragte:
Wer schoß das Ziel?
Das Mädchen sprach:
Altain Sain Salam schoß!
Meine ausgestattete Braut
Tuet nicht nach oben, nicht nach unten (d. h. gebet nicht fort);
Ich komme will sie selbst holen!
Altain Sain Salam seiend,
Ritt das Mädchen abermals weiter.
Zum Ai Kan ritt sie.
Sie ritt und ritt;
Wiederum ein Haufen Jünglinge nach einem Ziele schießen
Sah sie.
Wiederum sprachen die Jünglinge:
Dein Auge scheint feurig,
Deine Brust entflammt,
Was für ein flinker Jüngling bist du denn?

Schieße doch einmal nach dem Ziele, Jüngling!
Das Mädchen sprach:
Ich will wohl schießen,
Doch ich bin hungrig.
Die Jünglinge gaben ihr ein Stück Fleisch;
Das Mädchen aß das Fleisch.
Die Jünglinge gaben ihr einen Napf Brühe;
Das Mädchen trank die Brühe.
Als das Mädchen satt war,
Nahm sie den Bogen, spannte ihn.
Das Mädchen, das den Bogen am Morgen gespannt,
Blieb so bis zum Abend,
Blieb bis zum andern Morgen.
Spannend, spannend sprach sie:
Meine Hand, die nur den Fingerhut gehalten,
Hierhin, dorthin, bieget nicht;
Meine Hand, die nur die Nadel gehalten,
Hierhin, dorthin bieget nicht.
Ich habe nicht geschossen,
Altain Sain Salam schießt.
So sprechend ließ sie die Sehne los.
Der Nadel Öhr fädelte sie schießend ein;
Des Eisenhakens Kopf zerschoß sie;
Den ganzen Bergwald zerschoß sie.
Sie kam zum Ai Kan.
Der Ai Kan fragte:
Wer schoß das Ziel?
Das Mädchen sprach:
Altain Sain Salam schoß.
Ai Kan sprach:
Hm! ich habe gehört, sagte er.
Das Mädchen sprach:
Gebet mir nun meine ausgestattete Braut!
Kün Kan gab seine dunkle mittlere Tochter.
Das Mädchen jetzt Altain Salam Sain seiend,
Mit ihren zwei Gemahlinnen,

Kehrte zur Jurte zurück.
Obgleich sie mit ihnen zusammen lebte,
Schlief sie nicht in den Armen der Weiber.
Die beiden Gemahlinnen sprachen:
Wenn man seine Gestalt ansieht,
So scheint er doch ein Mann zu sein.
Wenn man seinen Charakter und seine Gewohnheiten betrachtet,
So scheint er ein Mädchen zu sein.
Was hat dies nur zu bedeuten?
Die beiden Weiber sprachen:
Fange uns zwei Pferde,
Wenn du uns zwei Pferde gibst, wollen wir heimkehren.
Neun Klafter Pferdeleine
Rollte jetzt das Mädchen auf.
Zwei Pferde fing sie;
Den beiden Weibern gab sie jeder ein Pferd.
Schön! kehrt zurück, sagte sie.
Als die beiden Weiber zurückgekehrt waren,
Sprach Altain Sain Salam:
Meine Jurte, mein Haus
Ist schlecht bestellt;
Vorausreitend will ich sie einrichten.
Voraus ritt sie.
Die Schwester ritt zu ihrem Bruder.
Die Schwester langte bei ihrem Bruder an.
Weinend sprach das Mädchen:
Offner Felsen,
Öffne dich,
Den einzigen Bruder will ich herausnehmen.
Fester Felsen,
Spalte dich,
Den einzigen Bruder will ich herausnehmen.
Der offene Felsen,
Öffnete sich,
Den einzigen Bruder nahm sie heraus.
Der feste Felsen

Spaltete sich,
Den einzigen Bruder zog sie heraus.
Nachdem das Mädchen den Bruder genommen,
Kehrte sie nach Hause zurück.
Eine weiße Filzdecke holte sie herbei;
Die weiße Filzdecke breitete sie im Hause aus.
Auf die weiße Filzdecke legte sie ihren Bruder.
In ihres Bruders Handfläche,
Schrieb sie eine weiße Schrift:
Des Ai Kan, des Kün Kan,
Beider Kane mittlere Töchter,
Habe ich in unser Haus gebracht;
Als ein weißer Hase bin ich zum Ufergebüsch gelaufen.
Wenn du in deiner Hand die Schrift siehst,
So suche mich im Ufergebüsch.
Die beiden Frauen kehrten jetzt zurück;
Erreichten das Haus des Altain Sain Salam.
Draußen angekommen, riefen sie:
Altain Sain Salam, komm heraus!
Kein Laut war zu hören.
Wieder riefen beide:
Altain Sain Salam, komm heraus!
Wieder war kein Laut zu hören.
Was hat das zu bedeuten, sagten sie?
Des Ai Kan Tochter trat ins Haus,
Altain Sain Salam schlief.
Die Frau rief: Steh' auf!
Altain Sain Salam steht nicht auf.
Abermals rief sie: Steh' auf!
Wiederum steht er nicht auf.
Die Frau faßte seinen Pelz und schüttelte ihn,
Altain Sain Salam war tot.
Groß war die Not.
Die Frau weinte und sprach:
Meinen vorderen Rockschoß
Hat nichts Lebendes geöffnet;

Nur der schwarze Wind allein
Hat ihn geöffnet, sagte sie weinend.
Dorthin schritt sie über ihn fort;
Altain Sain Salam bewegte sich ein wenig.
Die Frau rief: Steh' auf!
Schlug ihn mit der Peitsche;
Wieder bewegte sich Altain Sain Salam ein wenig.
Die Tochter des Kün Kan trat ein,
Auch sie weinte,
Auch sie sprach:
Meinen vorderen Rockschoß
Hat kein lebendes Wesen geöffnet;
Nur der schwarze Wind allein
Hat ihn geöffnet, sagte sie weinend;
Dorthin schritt sie über ihn fort.
Altain Sain Salam fing sich an zu wälzen.
Die Frau sprach: Steh' auf!
Schlug ihn und schritt über ihn hierher.
Altain Sain Salam stand auf.
Als Altain Sain Salam aufgestanden,
Sprach er zu seinen Weibern:
Gebet Wasser zum Waschen!
Als er so sprach, besah er seine Handfläche.
Seine einzige Schwester
Hatte des Ai Kan, des Kün Kan
Beide mittlere Töchter
In der Gestalt des Altain Sain Salam
In seine Jurte eingeführt.
Seine einzige Schwester
Hatte in seine Handfläche eine weiße Schrift geschrieben,
Sie sei als weißer Hase in das Ufergebüsch gelaufen.
Dort möge er sie aufsuchen.
Er sprach zu beiden Weibern:
Begebet euch zum Ufergebüsch und schreiet,
Wir wollen einen weißen Hasen jagen!
Die beiden Weiber gingen,

Traten ins Ufergebüsch und kamen schreiend.
Altain Sain Salam stellte sich auf die Lauer,
Beide Weiber kamen schreiend.
Der weiße Hase lief zum Altain Sain Salam.
Mit einem hölzernen Pfeile
Schoß er den Hasen
Zerschoß ihm einen Vorderfuß,
Packte den weißen Hasen
Und brachte ihn nach Hause.
Er sprach zu beiden Weibern:
Jetzt füttert ihn gut!
Die beiden Weiber fütterten ihn gut!
Als er von der Jagd wieder heimkam,
Hatte der Hase der beiden Weiber Pelz und Oberkleid
Zernagt und aufgefressen.
Altain Sain Salam ging wieder jagen.
Als er von der Jagd zurückkehrte,
Hatten die beiden Weiber den Hasen totgeschlagen.
Altain Sain Salam weinte;
Nachdem er geweint, geweint,
Machte er drei Kasten.
In das Innere der drei (eingeschachtelten) Kasten
Legte er den weißen Hasen
Und schrieb auf den Kasten eine goldene Schrift:
Arzt! diesen Hasen
Mit Arznei heile.
Diesen Kasten setzte er auf dem großen Meere aus.
Nachdem der Kasten fortgeschwommen,
Erreichte er die Wasserstelle des Ai Kan.
Des Ai Kan Dienerin
Ging Wasser holen.
An der Wasserstelle stand ein Kasten,
Stand ein Kasten mit goldener Schrift.
Die Magd nahm den Kasten,
Gab den Kasten dem Ai Kan;
Ai Kan sah die goldene Schrift

Und öffnete ihn.
In dem Innern des Kastens
War ein toter Hase.
Er holte seinen Arzt herbei,
Und dieser heilte den Hasen mit Arznei.
Da wurde er ein Mädchen;
Da wurde er die Schwester des Altain Sain Salam.
Des Ai Kan Sohn nahm sie zu seiner Frau.
Nachdem sieben Jahre verstrichen,
Altain Sain Salam
Seiner Schwester folgte.
Er erreichte die Jurte des Ai Kan.
Des Ai Kan Schwiegertochter wartete ein Kind;
Sie ließ das Kind spielen.
Als die Schwiegertochter ins Haus trat,
War niemand zu Hause;
Sie setzte sich wartend zur Seite der Tür.
Des Altain Sain Salam Pferd
Wieherte draußen.
Weshalb wieherte das Pferd? sagend
Sah Altain Sain Salam nach.
Er sah seine Schwester sitzen.
Des Altain Sain Salam Schwester,
Als sie Aikym Saikym, das rote Pferd, gesehen,
Fing es an zu weinen
Aikym Saikym, das rote Pferd,
Als es Altain Sain Salams Schwester gesehen,
Fing es an zu wiehern.
Beide traten ins Haus.
Im Hause gaben sich die Geschwister die Hände,
Beide weinten.
Sie töteten ein Pferd und machten ein Gastmahl.
Nachdem das Fest beendigt,
Kehrte Altain Sain Salam heim.

6. Kapitel.

Aus der Märchenwelt.

Nach Bernhard Jülz*).

Mongolisches Märchen.

Nach seiner Abreise erhob sich sofort die Frau, zog ihre Prachtgewänder an, und als sie mit den Worten: „Bin ich doch endlich zu mir selbst gekommen!“ eben ausgehen wollte, da kam der Papagei heran, ergriff sie bei der Hand und sprach gefaßt: „Halt Muhme! für eine Frau schickt es sich in Abwesenheit ihres Mannes weit weniger auswärts Besuche zu machen, als vielmehr ihren Hausstand fleißig in Ordnung zu halten!“ „O du böser Papagei!“ rief die Frau, „sieh doch einer, wie er mich zurückhalten und meinen Vergnügungen Hindernisse in den Weg legen will!“ Der Papagei sagte: „Dein Mann hat mir aufgetragen, fleißig auf dich acht zu geben, dazu fehlt mir die Kraft; und wenn ich es dir verbieten wollte, so würdest du auf meine Worte nicht hören. Indessen möchte ich dir doch eine Geschichte erzählen. Willst du sie anhören?“ „Gut,“ sprach die Frau, indem sie sich setzte, „so erzähle schnell deine Geschichte.“ Da begann der Papagei:

Früh vor Zeiten lebte ein König mit Namen Tsoktu Jlagukssa, der eine Tochter namens Naran Gerel (Sonnenschein) hatte. Wer Naran ansah, dem wurden die Augen ausgestochen; dem Manne, der in das Wohnzimmer trat, schlug man beide Beine entzwei: so unerbittlich hart war der König mit seinem Machtgebot. Diese Tochter Naran sprach einst zu ihrem Vater: „Da ich weder Mensch noch Tiere zu sehen Gelegenheit habe, so wird mir die Zeit lang; am fünfzehnten des Monats hätte ich Lust auszugehen und mich etwas umzuschauen.“ Der König

*) Nach Bernhard Jülz: „Mongolische Märchen“. Innsbruck 1868. Unser Stück schildert, wie eine Frau, die in Abwesenheit ihres Mannes auf Abwege geraten möchte, von einem Papagei rechtzeitig durch Erzählen einer Geschichte gerettet wird.

Tafel 15. Asien. Tracht einer reichen Mongolin.

war damit einverstanden. Er ließ überallhin einen Befehl des Inhaltes verbreiten: alle Auslage-Gegenstände sollte man öffentlich zur Schau ausstellen, alles Vieh lasse man herein, die Männer und Frauen dagegen sollen Fenster und Türen schließen und nicht heraustreten; wenn einer heraustrete, den werde er mit strenger Strafe züchtigen.

Am fünfzehnten des Monats nun fuhr Naran in einem neuen Wagen sitzend, von Mädchen und Frauen rings umgeben, in der Stadt umher und betrachtete sich alle Waren und Auslage-Gegenstände. Inzwischen hatte ein Minister namens Ssaran („Mond") vom Söller aus, auf den er, in der Absicht, die Königstochter zu schauen, emporgestiegen war, dieselbe mit Muße betrachtet. Diesen gewahrte Naran. Sofort streckte sie einen Finger in die Höhe und machte mit der anderen Hand auswärts rings eine Kreisbewegung; darauf ballte sie die Hand zusammen und ließ sie wieder frei, dann legte sie zwei Finger zusammen und deutete damit nach ihrem Hause hin. Ssaran stieg eiligst herab und ging in seine Wohnung. „Nun," fragte ihn seine Frau, „hast du die Königstochter gesehen?" „Sie hat mir," erwiderte er, „Böses gedroht: was soll ich anfangen?" „Wie hat sie dir denn gedroht?" fragte die Frau. Da machte er sie mit sämtlichen Zeichen von Naran bekannt. Die Frau sprach: „Sie hat dir keineswegs gedroht, es dürften vielmehr Zeichen sein, darauf berechnet, dich anzulocken. Das Emporstrecken des einen Fingers in die Höhe bedeutet, daß sich in der Nähe der Wohnung ein einzelner Baum befindet. Daß sie die Hand auswärts um den Finger einen Kreis machen ließ, damit dürfte eine Ringmauer gemeint sein. Daß sie die Hand zusammenballte und dann wieder frei ließ, damit dürfte sie angedeutet haben: »komm in den Wintergarten.« Das Zusammenlegen der beiden Finger dürfte heißen: »mit dir möchte ich eine Zusammenkunft haben.« Geh nur hin." Der Minister erwiderte: „Ist denn nicht das Verbot des Königs Tsokto Ilagukssan so streng?" worauf die Frau sagte: „Wenn die Fürstentochter einladet, pflegt man da nicht zu gehen? Geh: nimm diesen Edelstein und mache dich auf den Weg; für einen

Mann ist ein Edelstein von Nutzen." Mit diesen Worten schickte sie ihn hin.

Sfaran machte sich auf, begab sich in den Blumengarten und setzte sich an den Fuß des Baumes. Inzwischen war auch Naran herausgetreten und die beiden überließen sich den Freuden der Liebe und ruhten schlummernd bis Sonnenaufgang. Da erschien ein Beamter, der die Aufsicht über den Garten führte, mit hundert Bewaffneten, erkannte die Königstochter Naran und den Minister Sfaran, ergriff sie beide, führte sie ab und setzte sie ins Gefängnis. Bei diesem Anlaß sprach die Königstochter: „Ich sollte eigentlich zu meinem Vater, dem Könige gehen." Doch der Beamte, der sie verhaftet, versetzte: „Wie viele Menschen, die dieses Mädchen geschaut haben, sind nicht schon umgekommen. Jetzt ist Naran Gerel dem Tode nahe. Dem Verderben vieler Untertanen setze ich auf diese Weise ein Ziel. Den Leuten, die dieses Mädchen geschaut, mußte man die Augen ausstechen; den Leuten, die ihr nahe gekommen, die Füße entzweischlagen!" Und mit diesen Worten behielt er sie in Gewahrsam.

Indessen fragte Naran Gerel den Sfaran, ob er irgendein Rettungsmittel kenne; aber der Minister erwiderte, daß es keinen Ausweg gebe. „Wie hast du denn", fragte sie weiter, „meine Zeichen erkannt?" „Ich", versetzte er, „habe sie nicht erkannt; meine Frau hat sie erkannt." „Da muß wohl deine Frau sehr verständig sein," sprach sie; „hat sie dir sonst etwas mitgegeben?" „Nichts," sagte er, „nur diesen Edelstein hier hat sie mir gegeben." Naran nahm den Edelstein und indem sie durch das Fenster des Gefängnisses schaute, rief sie: „Ihr Leute, die ihr uns bewacht, nehme einer von euch diesen Edelstein; für Menschen, die sterben sollen, ist ein Edelstein unnütz; sollte er nicht euch Lebenden einmal dienlich sein? Wer ihn aber in Empfang nimmt, der gehe hin, klopfe dreimal an das Tor des Ministers Sfaran, umwandle dasselbe dreimal und komme dann zurück." Ein Mann nahm den Edelstein und kam, nachdem er dreimal klopfend die Türe des Ministers Sfaran umwandelt hatte, wieder zurück. Da Sfarans Ge-

mahlin die Verhaftung ihres Mannes hieraus erkannt hatte, zog sie ihre verschiedenen Prachtgewänder an, setzte einen großen schwarzen Hut auf, nahm ein kostbares Körbchen, in welches sie allerlei Früchte füllte, und schlenderte an den Türen des die Verbrecher in Gewahrsam haltenden Gefängnishofes vorüber, bis sie zu der Tür gelangte, wo ihr Mann eingeschlossen war. Da sprach sie zu dem wachehabenden Aufsichtsbeamten: „Da mein Mann heftig erkrankt ist, so lautet der Ärzte Ausspruch dahin, daß es ersprießlich wäre, wenn ich unter diese Unglücklichen hier Speise austeilen würde; ich möchte deshalb hier eintreten und ihnen diese meine Speise reichen." Auf diese Worte versetzte der Aufsichtsbeamte: „Bei einem Weibe sind viele Reden unnötig; tritt rasch ein, und wenn du ausgeteilt, so komm wieder heraus." Nachdem die Frau eingetreten, setzte sie der Naran Gerel ihren eigenen Hut auf und ließ sie auf diese Weise entkommen; sie selbst aber blieb bei ihrem Manne ruhig abwartend zurück.

Inzwischen war der König erschienen, und als ihm auf seine Fragen der Beamte die von ihm vorgenommene Verhaftung der Naran Gerel und des Ministers Ssaran meldete, da geriet der Großkönig in Zorn und das Schwert ziehend, befahl er, die beiden auf der Stelle vor ihn zu führen. Man führte sie vor, und als der König die beiden erblickte, rief er: „Wo ist Naran Gerel?" Die Frau sprach: „Wir beide wissen es nicht." „Warum seid ihr denn verhaftet worden?" fragte der König. Der Minister antwortete: „Meine Frau hier hatte Lust, den königlichen Blumengarten zu besuchen; indem ich sie hinführte, um ihn ihr zu zeigen, haben wir die Nacht da zugebracht; einer anderen Schuld sind wir uns nicht bewußt." Der König sprach: „Wo auch immer der Mann und die Frau die Nacht zugebracht haben, dafür sind sie nicht strafwürdig; wozu war es nötig, sie deshalb gefangen zu setzen?" Damit überließ er den kommandierenden Aufsichtsbeamten samt den 100 Mann dem Minister Ssaran auf Gnade und Ungnade. Da wagte der Aufsichtsbeamte dem Könige folgende Vorstellung zu machen: „Bei der unlängst erfolgten Verhaftung war es in der Tat

deine Tochter Naran, den Mann aber kenne ich nicht im geringsten. Es bleibt mir freilich nichts anderes übrig als der Tod, doch laß deine Tochter Naran zuvor einen Eid über Gerstenkörner leisten, dann will ich sterben." Der König willigte ein und befahl seiner Tochter Naran, den Eid über Gerstenkörnern zu schwören. Bei einer solchen Gelegenheit pflegt alles, was Gerstenkorn heißt, sobald ein Mensch schwört, der vorher Böses getan hat, auf eine falsche Aussage hin, mächtig in die Höhe zu schießen, bei einer wahren Aussage dagegen wächst sicherlich nichts. Naran sprach zu ihrem Vater: „Warum soll ich, deine einzige Tochter, schwören? Mag ich nun aber rein oder unrein sein, vor einer zahlreichen Menge will ich den Eid leisten." Der König ging darauf ein und ließ mittels einer Kundmachung eine allgemeine Versammlung ausschreiben.

Als die Gemahlin des Ministers Sfaran dies erfahren, bestrich sie ihren Mann am ganzen Leibe mit schwarzer Farbe, und indem sie auf diese Weise ihn ganz schwarz aussehend machte, gab sie ihm folgende Anweisung: „Zur Stunde wann die Königstochter Naran sich daran macht, bei der Führung ihres Prozesses vermittels Gerstenkörner den Eid zu leisten, da suche, das eine Auge halb schließend, auf einem Fuß hinkend, blindlings und blödsinnig lachend, eine Krücke bei dir führend, dich unter allerlei bösartigen Possen in der zahlreich versammelten Menge umherzutreiben; bei dieser Gelegenheit wird vielleicht die Königstochter Naran für sich irgendeinen Ausweg finden; den königlichen Untertanen suche ihr Essen wegzunehmen." Mit solchen Anweisungen entließ sie ihn. Als er nun diesen Vorschriften gemäß auftrat, sprach der König: „Entfernt doch dieses niedrige abscheuliche Wesen, das man nicht anschauen kann!" Während ihn nun die Minister, den Abscheu gegen ihn noch mehr erregend, zurückstießen, erhob sich die Königstochter Naran und sprach zu ihrem Vater also: „Während ich unschuldig bin, hat mich dieser Aufsichtsbeamte verleumdet. Doch wäre es für eine als Jungfrau sich ausgebende Dirne, die über diesen Gerstenkörnern hier schwören soll, unschicklich, verstohlene Liebe gänzlich abzuschwören. Unter diesen

Umständen will ich den Eid leisten, indem ich dabei auf irgendein Mannsbild hinweise. Wollte ich nun auf einen schönen Mann hinweisen, und bei ihm schwören, so würde ich neuerdings wieder mit diesem einen Scherz treiben. Ich bezeichne euch daher diesen bresthaften Menschen hier, bei ihm will ich schwören, sprecht nur eine Zustimmung dazu aus." Da riefen die sämtlichen Minister: „Wie kann die Königstochter auf ein so häßliches widriges Geschöpf hinweisen und bei ihm schwören?" Doch Naran antwortete: „Bei dem hat's keine Gefahr; sollte ich denn mit dem wirklich in einem Liebesverhältnis gestanden haben? und was hat es auf sich, mit inhaltsleerem Munde ein Geständnis abzulegen?" Dabei erhob sie sich und begann also: „Von klein auf habe ich meines königlichen Vaters Namen nimmermehr befleckt; der einzige Mensch, mit dem ich ein Liebesverhältnis gehabt, ist dieser krüppelhafte Mensch hier; mit einem andern Menschen außer ihm habe ich nimmer männlichen Umgang gepflogen." In solchen Worten leistete sie ihren Eid. Da sie ihrerseits die Wahrheit gesprochen, erhoben sich die Körner auch nicht im geringsten. Alle Anwesenden mit dem König an der Spitze glaubten jetzt an die Unschuld der Königstochter Naran, den Aufsichtsbeamten ließ der König hinrichten, den Minister Ssaran ließ er straflos ausgehen.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Die Ygdrasil 7

I. Weltanschauung. II. Der Kleister der Zivilisation. III. Das Problem unserer Zeit und die Möglichkeit, es zu lösen. IV. Der gordische Knoten. V. Der Standpunkt. VI. Dem Leser.

1. Teil. Tiefenschau.

1. Kapitel. Frage 15

I. Die Zivilisation als gute Maschine. II. Der Maschinendefekt. III. Rebellion der durch Organisation uniformierten Organismen. IV. Die bange Frage nach dem tieferen Grund dieser Erscheinungen. V. Die Öde nach dem Verblühen der hohen Kulturen. VI. Frage aus der Öde als Wille zum Leben.

2. Kapitel. Erdräume und Kulturräume 22

I. Die hohen Kulturen. II. Entwicklung des Erlebnisraumes einer hohen Kultur (nämlich unserer abendländischen). III. Die abendländische Weltgeschichte und ihre Weise der Weltbetrachtung am Ende ihrer Aufgabe. IV. Die Zugehörigkeit der Kulturen zu Erdräumen. V. Verteilung der Land- und Meerräume über die Erde. VI. Der Kulturpendel auf den westlichen Landmassen und der Hiatus. VII. Kulturschub N—S. Die nach Süden abgeschobene fossile Kultur. VIII. Die Kulturbrücken im Pazifischen Ozean. IX. Das Gesamtbild der geographischen Prädispositionen der Kulturen.

3. Kapitel. Das Material der Fabelkunde 40

I. Auch wissenschaftlich begrenzte Kulturbetrachtung entsprechend dem eigenen Lebensraum. Begrenzung der Ausschau von innen nach außen. II. Kulturkreislehre als Verlegung des Überblickpunktes und Gewinnung der Sicht von außen nach innen. III. Fabellehren als Belegmaterial. IV. Karten der Verbreitung von Mythen. V. Spiegelung der Physiognomik der Kulturen in den Schichten der Fabelbildung.

4. Kapitel. Das Geschlecht der Gestirne als Ausdruck der Morphologie der Weltanschauung 50

I. Statt „Auslegung" der Fabeln Feststellung ihrer Verbreitung. II. Erste kosmogonische Gruppe: Sonne männlich, Mond weiblich, Ehepaar. III. Zweite kosmogonische Gruppe: Mond männlich,

Seite

Sonne weiblich, Geschwisterpaar. IV. Dritte kosmogonische Gruppe: Mond männlich, Sonne männlich, Brüderpaar. V. Verbreitungsbilder der drei Gruppen entsprechend einer solaren, einer lunaren und einer fossilen Weltanschauung.

5. Kapitel. Der Raum der solaren Kulturperiode 62

I. Kulturintensität ausgedrückt durch Kartogramme. II. Der männliche Sonnengott und die spinnende Mondgöttin. III. Die Mythe vom Weltei. IV. Die Welteimythe als Ergebnis eines Erlebnis- und Vorstellungskomplexes. V. Kartographische Kongruenz der kulturell Zusammengehörigen. VI. Die Verbreitung des Tierkreiskalenders.

6. Kapitel. „Zahl" und „Richtung" in der solaren Kultur 80

I. Die überbegriffliche Natur der Zahlen. II. Die 4 als Bild des solaren Mikrokosmos. Die tetrassische Raumgliederung. III. Die Svastika, eine Projektion des Sonnenlaufes auf dem Horizont, eine Richtung. IV. Der sakrale Turnus und die Entstehung des Schauspieles aus dem solaren Kultus. V. Die Symbolik der Farben der vier Himmelsrichtungen. VI. Hier 2, hier 4, hier 3 gleichsinnig einem „All", einem „Alles".

7. Kapitel. Zahlenordnung. Raum und Zeit in den Altkulturen 96

I. Die 4 als Ausdruck durch den Horizont begrenzten Raumgefühles auf der Plane (Höhlengefühl). II. Die 3 die führende Zahl der Kulturen der nördlichen und westlichen Landmassen. III. Die 3 Ausdruck des Zeitgefühls der lunaren Kultur (Weitengefühl), der Bewegung und des Schaffens. Die 4 Ausdruck des Raumgefühls der solaren Kultur, der Lage, Ruhe und Gestaltung. IV. Die 2 der fossilen Kultur: Ausdruck einer ersten Ordnung. V. Diese 2, 4 und 3 der alten Kulturen Ausfluß eines Überbegrifflichen und somit erst später zu Zahlen in unserem Sinne geworden. 3 = Vorgang, Bewegung, Zeit, Schicksal. 2 und 4 = Raum, Sein, Feststellung des Gewordenen, bestehende Gestaltung.

8. Kapitel. Urzahl und Geschlecht in den Altkulturen . . 105

I. Die Übereinstimmung der Kartogramme vom Geschlecht der Gestirne und von der Vorherrschaft der überbegrifflichen Zahlen. II. Die Geschlechtsbedeutung der Zahlen: 3 = männlich, 2 und 4 = weiblich. III. Die männliche 3, das Erlebnis der Bewegung und Zeit gehört der Welt über uns; die weibliche 4, das Erlebnis der Lage, der Gestaltung und des Raumes gehört unserer Welt, der Erde. IV. Die Urzahlen, aus überbegrifflichen Wesen zu Begriffen

Seite

werdend; die männliche 3 der patriarchalisch-tellurischen, die weibliche 4 der matriarchalisch-chthonischen Kulturzugehörigkeit.

9. Kapitel. Die Geburt der mythologischen Kultur 116

I. Die Zweigeschlechtlichkeit in der Natur; auch hier das Männliche Sinn der Bewegung, das Weibliche Sinn der Ruhe und raumgebunden. II. Die Begattung der männlichen und weiblichen Kulturen. III. Der Aufbau der mythologischen Zahlensysteme aus den organischen Urzahlen 3 mit Multiplikation; 2, 4 mit Addition. IV. Morphologie der Zahlen. 1. Stufe überbegriffliche Urcharaktere; 2. Stufe Symbole mythologischer Systeme; 3. Stufe stilbildend in den Formen der Mathematik (hohe Kulturen); 4. Stufe Begriffsmittel des Wirtschaftslebens (Zivilisation). V. Die Periode und der Raum der Mythenbildung in ihrer kulturellen Bedeutung. VI. Der Raum und die Periode der solaren Kultur in Beziehung zu den Pendelbewegungen der mediterranen Kultur. VII. Junge Kulturbildungen als zeitweilig erlebte Manifestationen des Paideuma, die dem Menschen entschwinden, weil er sie begrifflich festhält.

10. Kapitel. Der Ost-West-Pendelschlag 129

I. Die Lage der hohen Kulturen zwischen der Nordkultur der männlichen 3 und der Südkultur der weiblichen 2. II. Die Lage der hohen Kulturen im Becken der solaren Kultur; das mythologische Zahlensystem als Prädisposition für die Entstehung der mathematischen Stile der Hochkulturen. III. Gesichtswende in der solaren Periode nach NW, Verarmung im Osten des Pazifischen Ozeans. IV. Der die Meere des SO überspannenden Kulturperiode hoher Mythologie folgt die die Landmassen des W durchdringende Kulturperiode hoher Religionen. V. Der Ausschlag des Pendels über den Atlantischen Ozean. Verkehr und Kultur. VI. Die Bahn des Pendels.

11. Kapitel. Antwort 142

I. „Die Deutschen irren an ihrer Kultur" — ein Dokument der Weltgeschichte. II. Die doppelte Gebundenheit der Kultur. III. Die Pendelung auf der Kulturachse und die Zweigeschlechtserscheinungen: Erscheinungen des Raumes. IV. Kulturelle Manifestationen: Erscheinungen der Zeit. Letzte Manifestationen: Hochkulturen, Stil, Persönlichkeit, Natur. Lockerung im Raume, Vertiefung des Zeitgefühles. V. Kultur und Mensch in Urkultur und Hochkultur. VI. Der Deutschen Irrewerden an der eigenen Kultur als Beginn einer neuen Kulturwissenschaft. VII. Die letzte Immaterialisation der Kultur in die Polarität von Occident und Orient.

Seite

2. Teil. Dokumente der alten Kulturen der südlichen Landmassen.

1. Kapitel. Lesart 159

I. Die fossilen Kulturen. II. Das Leben in der Märchenwelt. III. Die Formen. IV. Fremdgut. V. Die Auswahl.

2. Kapitel. Ein Blick in die Mythologie der Maluti-Buschmänner in Südafrika 163

Nach J. M. Orpen. — Kritische Bemerkungen zu Orpens Arbeit von Dr. Bleek.

3. Kapitel. Erzählungen der Australier 186

Nach K. Langloh Parker. — I. Meamei, die sieben Schwestern. II. Wurrunnahs Wanderschaft an das Meer. III. Der Borah des Byamee. IV. Sturts Wüstenerbse, die Blutblume.

4. Kapitel. Zwei Märchen der Südamerikaner 215

Nach Theodor Koch-Grünberg. I. Der Mond (Kaschinaua). II. Der alte Latrapai (Pehuenche).

3. Teil. Dokumente der schlichten Kulturen der nördlichen Landmassen.

1. Kapitel. Lesart 235

I. Der Keil der Hochkultur in Amerika. II. Das Tierepos. III. Die alte Formwelt. IV. Der occidentale Held. V. Das orientalische Märchen.

2. Kapitel. Alte Tierfabeln 240

I. Coyotes Abenteuer und des Präriefalken Blindheit; nach Kroeber. II. Sonsanni und Surutku (Mande). III. Sonsanni und die Blissi-Eier (Mande). IV. Der Schakal und die Wildsau (Kabylen).

3. Kapitel. Dichtungen der Polarmenschen 268

I. Angutisugsuk; nach Rink. II. Malaise — der Mann, der nach Akilinek reiste. III. Sitliarnat. IV. Tiggak.

Seite

4. Kapitel. Innerasiatische Umformungen 290
Die Taten Bogda Gesser Chans; nach J. J. Schmidt.

5. Kapitel. Tatarisch-türkische Heldendichtung 307
I. Kleinasiatische Walthariſage; nach Kunos. II. Altain Sain Salam.

6. Kapitel. Aus der Märchenwelt 332
Mongolisches Märchen; nach Bernhard Jülz.

Verzeichnis der Karten.

1. Der Lebensraum der abendländischen Weltgeschichte 25
2. Die Kulturpendelung am Mittelländischen Meer 31
3. Die nach den Südenden der Landmassen abgeschobenen Reste der heute fossilen Kultur 33
4. Die Verbreitung der frühmalaiischen Sprachen 37
5. Räume und Bewegung der älteren Kulturen 39
6. Zone der solaren Gestirnbetrachtung 53
7. Zone der lunaren Gestirnbetrachtung 55
8. Das Geschlecht der Gestirne in der fossilen Kultur 59
9. Gesamtbild der Lagerung der verschiedenen Betrachtung der Gestirne 63
10. Die Spinnerin oder Weberin im Mond 67
11. Die Welteimythe 71
12. Alte Verbreitung der Sänfte 77
13. Der alte Tierkalender 79
14. Die tetrassische Raumgliederung 83
15. Die Svastika 85
16. Der sakrale Turnus 89
17. Die Vierfarbensymbolik 93
18. Die Erdräume der Urzahlen 95
19. Der Herd der äußeren Sexualität der Zahlen 107
20. Die Lage der 8 Hochkulturen zwischen den Räumen der 2 und der 3 131
21. Die Lage der 8 Hochkulturen im Raume der solaren Kultur . . 133
22. Der Raum und die Perioden der Bildung der hohen Mythologie; das Vordringen auf der Ost-West-Pendelbahn in das Mittelmeer und die Erklärung des Hiatus 135
23. Der Raum und die Periode der hohen Religionen 137
24. Das Ausflußgebiet der abendländischen Kultur nach dem Verblühen der Hochkultur 141
25. Die Quellbecken der Kultur der Umbildung auf dem O-W-Pendel 151
26. Das Widerspiel des Pendelausschlages; die Polarität im Orient und Occident 155

Seite

Verzeichnis der Tafeln.

(Nach Federzeichnungen von Elisabeth Mannsfeld hergestellt Die Vorlagen befinden sich im Hamburger Völkerkunde-Museum.)

1. Afrika. Primitive Erzeugnisse der Buschmänner: Waffen und Köcher, Hausgeräte, Feuerbohrer, Botenstab mit Bilderzeichen, Kleidung und Schmuck aus Holz und Leder, eine Felszeichnung 165
2. Afrika. Kongogebiet. Holzschnitzereien der Bakuba: Kästen, Becher, Löffel, Ahnenfigur 181
3. Australien: Speerschleuder, Schilde für Speer und Keulen, Wurf- und Schwirrhölzer, Hausgeräte und Werkzeuge 191
4. Australien: Tanzgeräte und Schmuck. Die Holzstäbe sind mit Fäden bespannt und diese mit Federn beklebt 203
5. Alt-Mexiko: Steinskulpturen von Gottheiten, Relief vom Tempel der gefiederten Schlange, zwei Opferschalen, Stück einer Bilderhandschrift 217
6. Südamerika. Alt-Peru: Keramik und Weberei, Kampfszene von einem Tongefäß 223
7. Südamerika. Indianer der großen Stromgebiete: Federkopfschmucke, Hals- und Hüftbänder, Keulen, Zeremonialaxt, mumifizierte Köpfe als Kriegstrophäen, Kürbiskalebasse 229
8. Nordwest-Amerika. Holzschnitzereien der Tlingit- und Heida-Indianer: Große Hauspfähle, Maske, Tanzrassel, Löffel, Messer, Pfeife, Kasten 241
9. Afrika. Westsudan: Hausgeräte, Türschloß, zwei Musikinstrumente, Rassel zum Verscheuchen von Vögeln. 251
10. Afrika. Westsudan: Tanzmasken, Schamanenanzug (Medizinmann) 259
11. Nordafrika: Keramik und Weberei der Kabylen 265
12. Westliche Polarvölker. Eskimo von Alaska und Grönland: Mann im Kajak (Fellboot), Jagdszene in Elfenbein geritzt, Harpune und Wurfholz, Fisch- und Vogelspeer, Lanze, Fischertracht von Alaska, Frauentracht von Grönland, zwei Augenschirme, Puppe aus Elfenbein, Holzmaske 271
13. Östliche Polarvölker. Lappen, Samojeden, Ostjaken und Jakuten: Trachten und Taschen in Fellmosaikarbeit, Schneebrille, Körbe und Wiege aus Birkenrinde, Käseform, Taschenbügel, Bärenspieß 287
14. Türkische Völker. Osmanen und Kirgisen: Waffen und Geräte, Wasserpfeife, Wasserkrug, Weberei 311
15. Asien: Tracht einer reichen Mongolin 333

Ernst Siegfried Mittler und Sohn, Buchdruckerei G. m. b. H.
Berlin SW 68, Kochstraße 68—71.

88-B21483-2

GETTY CENTER LIBRARY
3 3125 00071 5769